Kilka uwag
O HISTORYI DOGMATÓW.

1. Historya dogmatów jest jako pojedyńczy przedmiot nauki właściwie kreacyą protestancką; pierwsze pisma specyalnie dogmatyczno-historycznego zakroju wyszły z rąk protestantów, a katoliccy teolodzy zwrócili na tę gałąź teologicznéj nauki dopiero uwagę, kiedy protestanci mieli już wielką liczbę kompendyów i ksiąg naukowych w tym kierunku napisanych, a rozlicznemi w nich rozsianemi błędami zniewolili do wystąpienia i obrony prawdy. Temu przecież nie można zaprzeczyć, żeby Ojcowie katoliccy dawniejszych już wieków nie mieli byli przygotować pola, jak do innych prac w teologii, tak i do tych, o których mówimy. Ale były to tylko przygotowania[1]). Niejeden zresztą katolik patrzy z niedowierzaniem i dziś na historyą dogmatów jako na osobną gałąź nauki teologicznéj dla tego właśnie, że specyficznie protestanci pierwsi ją uprawiali i że dla tego niejeden błąd w niéj znalazł poparcie; ależ mimo to nie można i nie godzi się jéj pominąć. Że nie można i nie godzi się, to chcielibyśmy wykazać na następnych kartach, a tem samem wykazać znaczenie i obudzić interes dla niéj.

Nie łatwe jest określenie historyi dogmatów, jak to nieraz w ciągu rozprawy widzieć będziemy; chociaż same pojęcia: „dogmat i historya“ najlepiéj etymologią wyjaśnią. Dogmat oznacza etymologicznie coś postanowionego, zadecydowanego. Pisarze pogańskiéj starożytności używali tego wyrazu na oznaczenie przepisu, postanowienia; dogmatami

[1]) Należą do nich dzieła: Ireneusza adv. haereses, Epifaniusza Panarion adv. 80 haereses, Teodoreta, Damascena de haeres. — Z Ojców łać.: Filastryusza de haeres., św. Augustyna de haeres.

W późniejszych czasach odznaczyli się pod tym względem z protestantów: Baieri, Forbesius, Gaab, Plank, Münscher, Baumgarten-Crusius, Lenz, Beck.

Z katolików: Schnappinger *Entwurf der kath.-christl. Relig.- und Dogmengeschichte.* — Rueff *Primae lineae historiae theol.* (1824). — Klee *Lehrbuch der Dogmengesch.* — Hilgers, Newmann, Zobl, Schwane: *Dogmengesch. der vornicän. Zeit.* Werner, Bach.

nazywano axyomata filozofów i prawa plebiscytem usankcyonowane. Ojcowie Kościoła oznaczali tem mianem tak zdania naukowe jak zasady moralne chrześciańistwa; pisarze kościelni przenieśli je później tylko na nauki wiary religii chrześciańskiéj. Dzisiaj oznaczają teolodzy przez dogmata prawdy wiary przez Boga objawione, a w ściślejszem rozumieniu uważają w nich prawdy przez Boga objawione i za takie przez Kościół uznane. „Dogmat“ więc jest kościelnem pojęciem naukowem.

Historya znów w najogólniejszem znaczeniu jest opowiadaniem tego, co się stało. Przedstawia ona zmiany w rzeczach; jéj warunkiem jest zmienność przedmiotu, a gdzie nie ma zmienności, tam nie ma historyi. Historyi tedy dogmatów celem byłoby wedle tego: przedstawiać, co w prawdach wiary, w pojęciu naukowem kościelnem zmianie podpada.

Zmiana a dogmat, zmiana w pojęciach naukowych kościelnych — to sprzeczność; i dla tego też nigdzie pewnie nie spotykamy tyle błędnych spostrzeżeń, zdań, zapatrywań, jak właśnie w naszéj kwestyi co do historyi dogmatów. Dwa przedewszystkiem błędy winniśmy podnieść pod tym względem. Jedni kładą zbyt wielki przycisk na to, co w dogmacie zostaje, co nie ulega przemianie, i twierdzą, że Apostołowie odebrali prawdy Boże we formułach ściśle ustalonych i że w tych formach mieli je tylko dokładnie wdrażać w pamięć i przekazywać wszystkim. Ci też uważają dogmatykę li tylko za rzecz pamięci. Drudzy znów kładą przycisk na to, co w dogmacie się zmienia, wyrabia: a mamy wśród nich dwa kierunki: racyonalistyczny i supraracyonalistyczny czyli supranaturalistyczny.

Zwolennicy kierunku racyonalistycznego nie przyjmują nietylko nieomylnego urzędu nauczycielskiego Kościoła, ale odmawiają prawdzie wiary boskiego początku, a dogmata uważają tylko za wyraz każdoczasowego przekonania religijnego, jakie się wyrabiało w różnych epokach, wśród różnych potrzeb ludzi, przy różnych zdolnościach i kierunkach nauczycieli duchownych, pomiędzy którymi Chrystus pierwsze zajmuje miejsce, pod wpływem każdoczasowéj filozofii i wśród różnych innych okoliczności. I najlepsi z protestantów, którzy pisali historyą dogmatów, jak Münscher, wychodzili z zasady, że nauka chrześciańska jest i pod względem substancyi zmienna, że pojedyncze dogmata chrześciańskie wyłoniły się dopiero powoli, kiedy przeciwieństwa się wyrównywały, że dopiero wielcy nauczyciele zdobywali je wśród badań mozolnych, wśród których wiele z nich różnym w czasie ulegało przemianom. Na to zwracają uwagę teolodzy powołani do prac przed-

wstępnych Soboru Watykańskiego, kiedy piszą: „Dicere solent plerique recentiores pantheistae, in fide christiana idem revera contineri, quod in philosophia pantheistica docetur: sed discrimen maximum esse in forma concipiendi et intelligendi rem eandem. Fidem, inquiunt, esse formam infimam concipiendi veritatem, speculationem pantheisticam esse formam supremam et perfectissimam. In fide enim christiana, ajunt, non intelligitur veritas in seipsa, sed suscipitur sub conceptibus rerum singularium et sensibilium et sub symbolicis velaminibus; speculationis autem est, ipsam puram veritatem in se comprehendere“ (Friedrich, *Documenta ad illustr. Conc. Vat.)*.

Inni przyznają, że dogmata są boskiego początku, że Bóg oddał ludziom prawdy w piśmie, ale nie przyznają Kościołowi nieomylnego nauczycielstwa, twierdząc, że Bóg tylko ludziom powierzył prawdy jakby do opracowania i dla tego ludzi to jest zadaniem, na jaw wydobywać te prawdy w Piśmie św. zamknięte i wykładać je wedle subjektywnego rozumienia swego.

Inni wreszcie przyznają, że dogmata są z boskiego objawienia, przyznają Kościołowi urząd nauczycielski, ale wystawiają sobie to objawienie jakby w nasieniu zamknięte i twierdzą, że dopiero rozum ludzki ma je pod wpływem Ducha św. rozwijać. Tę zasadę głoszą Güntheryanie. Podług Günthera bowiem zawiera depositum fidei Apostołom powierzone tylko fakta historyczne i kilka fundamentalnych zasad, które miały tworzyć materyał i nasienie, a z tego miał dopiero rozum ludzki pod wpływem Ducha św. powoli systematycznie rozwinąć ciało nauki wiary, jak je w rzeczy saméj rozwinął. Uczył on też konsekwentnie, że tak rozwinięte prawdy chrześciańskie miały zawsze tylko prowizoryczną i względną wartość, o ile od tego one zależały, jaką czynność rozwinął przy nich rozum ludzki i jak się ludzie na nie zapatrywali.

W konsekwencyi téj widać, mówił on, ciągłe wahanie się, poprawianie i zmienianie dogmatów, a przedstawienie tego w jednym obrazie, mówił on i zwolennicy racyonalistycznego kierunku, to cel historyi dogmatów. My znów takiéj historyi przyjąć nie możemy, bo dogmata są prawdami wiary przez Boga objawionemi i przez Kościół nieomylny do wierzenia podanemi. Że zaś ani Bóg, prawda odwieczna, ani Kościół pod wpływem Ducha św. zostający mylić się nie może, dla tego też nie może być mowy ani o zmianie, ani o porzuceniu, przetworzeniu w téj myśli dogmatów. Sobór Watykański mówi też wyraźnie: „Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando, secundum progressum scientiae sensus tribuendus alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit“ (can. 3). „Nauka wiary,

mówi tenże Sobór, którą Bóg objawił, nie została, jak wynaleziony jakiś filozoficzny system, oddana człowiekowi na to, aby ją uzupełnił, lecz została jako depozyt boski powierzona oblubienicy Chrystusa, aby jéj wiernie strzegła i nieomylnie ją tłomaczyła" (ses. 3 rozdz. 4).

W kierunku supranaturalistycznym przyjmowali jedni obok publicznego kazania Apostołów, publicznéj chrześciańskiéj tradycyi, naukę tajemną, tajemną tradycyą (Palamici, Gnostycy), drudzy znów twierdzili, że pojedyncze indywidua lub też całe sekty odbierały nowe objawienia, aby albo udoskonalać albo naprawiać chrześciaństwo, ilekroćby w Kościele skoszlawione zostało (Manes, Montanus, Anabaptyści, Menonici, Kwekrzy, Herrnhuci, Metodyści, Mormoni, Irwingianie). Do tych należą i Spirytyści, wedle których postęp w objawieniu okazuje się w różnych manifestacyach duchów i dusz zmarłych. Do nich można zaliczyć Schellinga i jego zwolenników, a między nimi Döllingera. Przyjmują oni trzy stopnie rozwoju nauki chrześciańskiéj, i to: w Kościele piotrowym (petrina) (od Chrystusa do Lutra), paulińskim (od Lutra aż do naszych czasów) i janowym albo w Kościele przyszłości (połączeniu się wszystkich wyznań).

Są to oczywiście fantazye tylko, bo 1) o objawieniu Boskiem po Chrystusie i Apostołach nie może być mowy; 2) w Kościele postawionym pod osłoną Ducha św. nie może ze skarbu objawienia nic zaginąć, ani też nic do niego dodane być nie może. W Starym Testamencie rozwijało się objawienie Boże i dla tego ma on historyą objawienia. Tam Bóg, jako mądry pedagog, chciał podnosić lud swój przez ciągłe objawienia i usposabiać go powoli do przyjęcia objawienia chrześciańskiego. Multifariam multisque modis locutus est Deus patribus in prophetis, mówi św. Paweł. Kiedy zaś przyszła pełność czasów, zesłał Bóg jednorodzonego Syna swego, odwieczną prawdę i tak zakończył objawienia w Chrystusie i Apostołach. To objawienie nie może już być substancyalnie udoskonalone i uzupełnione. Chrystus P. dał wprawdzie Kościołowi Ducha św., ale nie na to, żeby Kościół odbierał przez niego nowe objawienia w zakresie wiary, lecz ażeby wiernie zachował depositum fidei, odsłaniał je i bronił. Objawienie to zamknięte w Chrystusie i Apostołach, postawione w Kościele pod straż Ducha św., jest usunięte z pod wszelkiéj fluktuacyi, zmiany, a substancya dogmatyczna objawionych prawd wiary została od samego początku raz na zawsze, na wszystkie wieki, ściśle ograniczona, określona i ustalona.

Na tem tedy stanowisku nie może być i mowy o historyi dogmatów, o zmianach w zakresie kościelnego pojęcia naukowego. Ale, je-

żeli się rozszerzy pojęcie dogmatu, uwzględni różne rodzaje dogmatów, natenczas usprawiedliwi się łacniéj pojaw historyi dogmatów wśród różnych gałęzi nauki teologicznéj. Tak rozróżnia Franzelin prawdy, które koniecznie trzeba wiedzieć i w które wierzyć trzeba, aby dojść do zbawienia, a które zawsze były znane w chrześciaństwie, a inne prawdy, których znajomość nie jest koniecznie potrzebna do zbawienia i których przepowiadania konieczności nie zawsze wyraźnie uznawano.

I teologia rozróżnia dogmata simpliciter talia i dogmata declarata. Do pierwszych należą prawdy przez Boga objawione, których heretycy nigdy nie zaczepili i których Kościół uczył oddawna w kazaniu i katechezie, nie sformulowawszy ich, jak np. przymioty Boże, potęgę, mądrość, dobroć Boga. Do drugich należą prawdy zaczepione, zaprzeczone przez heretyków i dla tego sformułowane ściśle przez Kościół jako stróża depositum fidei i w tem sformułowaniu przeciwstawione herezyi. Takiemi są: prawda o współistności Syna i Ducha św. z Ojcem, sformułowana w IV w. we walce z Aryanami i Macedonianami, prawda o przeistoczeniu (transsubstantiatio) wyjaśniona już nieco na IV Soborze Laterańskim, a sformułowana we walce z Lutrem.

Nadto rozróżniają teologowie nierzadko dogmata revelata in se i dogmata quoad nos (dogmata sufficienter ut revelata proposita), czyli dogmata implicite et explicite revelata. Nauka np., że Najśw. Panna w pierwszéj chwili swego poczęcia była wolna od grzechu pierworodnego, była od początku samego nauką przez Boga objawioną i podaną, chociaż nie tak wyraźnie, w Piśmie św. i najstarszéj tradycyi, była dogmatem ale dogma in se, a nie quoad nos, bo w pierwszych czasach chrześciaństwa nie było obowiązku wierzenia explicite w niepokalane poczęcie. Chrześcianie czasów dawniejszych wierzyli wprawdzie w tę objawioną prawdę, objawiali tę swoją wiarę, ale tylko implicite; explicite zaś wierzyli we wyższą ogólniejszą prawdę, w któréj szczególniejsza ta prawda była zamknięta. Wierzyli oni bowiem we wszystko, co Bóg objawił, a więc implicite i w niepokalane poczęcie N. M. Panny; wierzyli w boskie jéj macierzyństwo, a więc implicite i w niepokalane poczęcie, zamknięte w zaletach boskiego macierzyństwa; wierzyli w to, nie wiedząc o tem, aż do ostatnich wieków. Z pojawieniem się bulli „Ineffabilis Deus“, w któréj Pius IX ogłosił niepokalane poczęcie jako prawdę przez Boga objawioną, stała się ta nauka dogma quoad nos i wszyscy odtąd explicite wierzyć w nią muszą.

Rozróżnianie dogmatów objawionych implicite i explicite a rozróżnianie dogmatów i wniosków z tych dogmatów to jedno i to samo. Ostatnią różnicę podnoszą wyraźnie teologowie. Niech nam tu wolno

będzie objaśnić ją bliżej na dogmacie niepokalanego poczęcia N. M. Panny: Ojcowie Kościoła, nauczyciele średnich wieków zatapiając się niejednokrotnie w Piśmie św., zaczepiani przez heretyków, zastanawiali się nieraz nad godnością boskiego macierzyństwa N. M. Panny, a wspierani łaską Ducha św., wskazówkami Pisma św. i najstarszych tradycyi, pojmowali to coraz jaśniéj, wyraźniéj, że Najśw. Pani ani chwili być nie mogła pod tyrańską szatana potęgą, że całe jéj życie musiało być bez skazy, że „zaćmiona przez Ducha św." przed, w porodzeniu i po porodzeniu boskiego dzieciątka, musiała pozostać nietkniętą, a ciało św., w którem i z którego Boskie Słowo, pogromca śmierci, ciałem się stało, nigdy nie mogło robactwu służyć za pokarm.

Z macierzyństwa więc boskiego Maryi wywodzili konsekwentnie, że musiała Ona być niepokalanie poczętą, zawsze dziewicą, zawsze bez grzechu, wolną od pożądliwości i w niebo z ciałem wziętą. Takie wnioski z dogmatu formalnego wysnuwane przez Ojców Kościoła i teologów, nie mają oczywiście same w sobie powagi dogmatycznéj; mają one tyle znaczenia i powagi, ile go mają powody przytaczane na ich poparcie. To znaczenie jednakże podnosi się, kiedy wielu Ojców i nauczycieli Kościoła takie wnioski wysnuwa, a prawda staje się dogmatem formalnym, kiedy urząd nauczycielski Kościoła albo przez Sobór powszechny albo przez Papieża ex cathedra skonstatuje związek konieczny tych prawd z innem zdaniem dogmatycznem. W ten sposób stały się wyżéj przytoczone konsekwencye, które z boskiego macierzyństwa Najśw. Maryi P. wynikają, dogmatycznie określonemi.

W takiem tedy rozumieniu, jakieśmy tu zaznaczyli, można tylko mówić o rozwoju dogmatów, można twierdzić, że prawdy objawione mogą być z biegiem czasu ujęte w pojęcia ściśle rozgraniczone, w ścisłych wyrażeniach sformułowane, a to w tym celu, aby przez to ułatwić ich zrozumienie, zapobiedz przekrzywieniu; — można mówić, że w pojedyńczych objawionych prawdach może przy ich objaśnieniu to być podniesione, co jest w nich implicite zawarte, co dawniéj tylko in confuso było znane. Te same objawione prawdy mogą być objaśnione wszechstronnie, dokładnie i dla tego może Kościół zaznaczyć postęp w rozwoju kościelnego, naukowego pojęcia, w sformułowaniu dogmatów, które zawsze znano w chrześciańśtwie i w rozwoju dogmatów przedtem ukrytych. Będzie to postęp w poznawaniu prawd Bożych tak w nauczającym, jak w uczącym się Kościele, w pojedyńczych członkach Kościoła i w całym Kościele. Tego jednakże postępu nie odnosimy bynajmniéj do Apostołów, bo ci znali dokładnie myśl właściwą prawd objawionych fide infusa explicite (Suarez de fide).

Dla lepszego objaśnienia i wytłomaczenia tego rozwoju pojęcia naukowego kościelnego przytaczamy słowa sławnego dogmatyka Franzelina, który tak mówi: „Si quae diximus, in summam contrahamus, *explicatio doctrinae fidei* per doctores authenticos in his fere capitibus constituta intelligitur. Vel a) solemni definitione aut unanimi praevalente consensu authenticum magisterium, proponit dogma in se ipso explicite, quod antea propositum erat in alio implicitum; vel b) sub determinatis conceptibus et respectu directe opposito certis quibusdam erroribus dogma declaratur, hocque ipso statuuntur determinatae ecclesiasticae verborum formae, quibus tales conceptus exprimuntur; vel c) quod prius obscurius erat et ambiguum, ac usu magis ac consuetudine constabat, quam diserta praedicatione, definitur clarius et expressius. Ex his denique, ut patet, consequitur distinctior, tum pro singulis, tum pro universa Ecclesia, intelligentia; hisque omnibus continetur instantior expliciti et definiti jam dogmatis praedicatio et adversus haereses validior defensio. — Est hic, ut brevissime dixit Albertus M. (in III dist. 25. a. I) potius profectus fidelis in fide, quam fidei in fideli h. e. profectus explicitae et distinctae cognitionis objecti fidei, non incrementum ipsius objecti in se.“

Z drugiéj znów strony trzeba i to zaznaczyć, że w pojedyńczych indywiduach, a nawet i w całych krajach pod względem poznawania prawd objawionych nie tylko nie ma postępu, ale zacofanie się, jak to historya Kościoła na smutnych wskazuje dokumentach. Dość przypomnieć naukę kościelną o władzy nauczania Stolicy Apostolskiéj, obłędy galikańskie, febroniańskie, józefińskie, jansenistyczne we Francyi, w Niemczech i w Austryi, które pierwszą rzuciły żagiew do walk późniejszych o nieomylność Papieża. Ta sama jest przyczyna pewnéj chwiejności, jaka się tu i owdzie objawiała, kiedy chodziło o objaśnienie dogmatu i jego konsekwencyi. Kościół uniwersalny oczywiście nie zna tego i znać nie może, jak widać z propozycyi synodu w Pistoji potępionéj bullą „Auctorem“: „Postremis hisce saeculis sparsam esse generalem obscurationem super veritates gravioris momenti spectantes ad religionem, et quae sunt basis fidei et moralis doctrinae Jesu Christi.“

Zastanawiając się tak nad rozwojem naukowego pojęcia kościelnego i jego sformułowaniem, nie możemy pominąć kościelnego urzędu nauczycielskiego, który głównym tu jest czynnikiem. Jego to bowiem jest zadaniem, przedstawiać explicite, czego przedtem uczono tylko implicite i co w depositum fidei było zamknięte, określać w myśli właściwéj to, co przedtem mniéj było jasne i wątpliwe, rozwijać to z stanowczością

i bronić tego w ścisłych wyrażeniach, co heretycy najróżniejszych odcieni zaczepili i przekręcili.

W kościelnym urzędzie nauczycielskim trzeba odróżniać żywioł boski i ludzki. Boskim jest Duch św., którego Chrystus przyobiecał i dał Kościołowi swemu na to, aby się nie mylił w spełnianiu świętego zadania, w objaśnianiu i rozwijaniu kościelnego pojęcia naukowego, i aby jedno i drugie w stósownym podejmował czasie. To podnoszą słowa Chrystusa Pana: „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody... a oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata... A ja prosić będę Ojca, a da wam pocieszyciela, aby z wami mieszkał na wieki, Ducha prawdy... A Pocieszyciel, Duch św. nauczy was wszystkiego i przypomni wam wszystko, comkolwiek wam powiedział.“ To stwierdzają także Ojcowie św. Bo mówi Augustyn św.: „Przyczyną tego, że w całym Kościele wśród tłomaczenia dogmatów badanie i najstaranniejsze nie podlega błędom, jest Pan, który mieszka w Kościele swoim.“ „Przyczyną tego, że to, co Sobory dekretują przeciw heretykom, jest nieomylne, pisze św. Cyryl Aleksandryjski, jest Chrystus, który przewodniczy, Duch św., który mówi przez Sobory.“ „Przyczyną tego, pisze Teodoret, że powaga orzeczeń Ojców, którzy na tak różnych miejscach i w tak różnych czasach sprawują urząd swój nauczycielski i mimo to zgadzają się z sobą, jest nietykalna, jest charysmat Ducha ś., który odebrali Ojcowie św., aby w jednym duchu uczyli, jest łaska Ducha św., przez którego są pouczeni i zgadzają się z sobą.“

Żywiołem ludzkim w kościelnym urzędzie nauczycielskim są ludzkie organa kościelnego urzędu nauczycielskiego: biskupi i kapłani Kościoła katolickiego, którzy przysposabiają sformułowanie i objaśnienie pod bezustannym wpływem Ducha św. i przykładają rękę do ostatecznego zdefiniowania. W tym żywiole ludzkim można ostatecznie pomieścić także całą skalę wykształcenia naukowego i religijnego, jaką kapłani, a szczególniéj biskupi przebyć muszą. „Ad elementum humanum, mówi tu Franzelin, hic sine dubio praeter alia pertinet scientia acquisita disciplinarum sacrarum, studium Scripturarum, operum ss. Patrum et universim monumentorum ecclesiasticorum, liturgiae, rituum, consuetudinum ecclesiasticarum, Theologiae denique universae, in quibus omnibus subsidium disciplinarum etiam mere rationalium, et humanarum deesse non potest.“ Nie można pominąć tu ostatecznie i łaski, która spływa na kapłanów przy święceniu kapłańskiem, a szczególniéj na biskupów przy konsekracyi biskupiéj.

Są też i inne jeszcze żywioły ludzkie, o których niżéj obszerniéj mówić będziemy: i dobre i złe. Wśród ostatnich jednakże wyróżniamy

tu herezyą, która nie jest wprawdzie czynnikiem pozytywnym, ale zawsze przyczyną okolicznościową przy rozwoju dogmatów, a która w ręce Boże ujęta, dobremu służy i dobre podnosi.

W procesie rozwojowym, w którym chodzi o sformułowanie, objaśnienie prawdy objawionéj, rozróżniają się trzy stadya. Pierwsze jest stadyum początkowego spokoju, w którem wierzą tylko chrześcianie w prawdę i w praktyce się jéj trzymają, a nikt jéj nie zaczepia; drugie jest stadyum ruchu, w którem prawda została zaczepiona i dla tego teologowie bliżéj się nad nią zastanawiają, nadto w którem niejedna objawia się wątpliwość, nasuwa się trudność i dla tego jedni występują za tem, inni za innem zdaniem; pod względem zaś prawdy saméj objawia się pewna fluktuacya. Trzecie jest stadyum ostatecznego objaśnienia i sformułowania, w którem Kościół albo w uroczysty sposób na Soborach powszechnych, albo na innéj podobnéj temu drodze wypowiada swój wyrok.

Wszystkie te trzy stadya przechodziła np. kwestya ważności chrztu heretyków, jak to zaznacza Augustyn św. „Nie zastawiajcie się, mówi on (de baptis 2 lib.) powagą św. Cypryana, pragnąc powtarzania chrztu... Gdyż kwestyi co do chrztu heretyków wówczas ani przemyślano dokładnie ani też nie przedyskutowano. Kościół trzymał się mocno zbawiennéj téj praktyki, poprawiania u schizmatyków i heretyków tego, co było złe i nie powtarzania tego, co było dane. Zwyczaj ten, myślę, pochodzi z tradycyi apostolskiéj, równie jak to się ma z wielu innemi rzeczami, o których Pismo św. nie wspomina.“ Tu oczywiście przedstawia Augustyn św. pierwsze stadyum, w którem heretycy chrzcili a chrzest ich był uważany za ważny. „Bardzo zbawienny ten zwyczaj, mówi daléj Augustyn św., począł zmieniać, jak mówi św. Cypryan, Agrypin, jeden z jego poprzedników... Tak powstała wielka ona kwestya; a że było trudno zdać tu sobie sprawę a powaga Agrypina i kilku innych ludzi, którzy kwestyi nie rozumieli i szli za Agrypinem, ją osłaniała, dla tego utrudniały pewne pozory zbadanie prawdy... I że powaga Soboru, który odprawił Agrypin, wstrzymywała Cypryana, znużonego już tą kwestyą, dla tego wolał raczéj bronić tego, co wynaleźli poprzednicy jego na stolicy Kartagińskiéj, począwszy od Agrypina, aniżeli ślęczyć długo nad badaniami.“ To drugie jest stadyum. Trzecie zaś przedstawia św. Augustyn, mówiąc: „Kiedy ostatecznie kwestyą wielu omówiło, wtenczas powaga wielkiego Soboru nietylko znalazła, ale zatwierdziła prawdę, i to po męczeństwie św. Cypryana, ale zanim myśmy się jeszcze urodzili.“

Z tego jasno już widać, na czem polega czynność człowieka i czyn-

ność Ducha św. przy tym rozwoju pojęcia naukowego. Zwykle wywołuje kwestyą błąd albo kontrowersya, a wtenczas pochwytują ją organa i powołane i niepowołane. Zastanawiają się nad nią wtenczas i ludzie pojedyńczy i szkoły całe, a bardzo często gmatwają i zaciemniają. I wtenczas przystępuje do niéj urząd nauczycielski, któremu powierzona jest obrona depositum fidei, i broni, objaśnia i formułuje prawdę objawioną. Żywioł więc ludzki czyni przygotowania, a te różnego są rodzaju: dalsze, jakeśmy je wyżéj opisali i bliższe, które bezpośrednio poprzedzają definicyą. Takiemi przygotowaniami n. p. były zebrania przedwstępne, małe i wielkie kongregacye w czasie Soboru Trydenckiego; narady, prace przedwstępne, piśmienne i ustne dysputy, miewane przed sesyami uroczystemi w czasie Watykańskiego Soboru. Po tych przygotowaniach następuje definicya prawdy objawionéj na Soborze powszechnym albo przez Papieża ex cathedra albo w tem, że zaznacza się jednozgodność Ecclesiae per orbem dispersae. I w téj jeszcze końcowéj pracy objawia się ludzki żywioł kościelnego urzędu nauczycielskiego o tyle, że w téj św. pracy przechowania w nieskazitelności objawienia, nie kierują Kościołem nowe objawienia Boskie, nie inspiracya ani cud psychologiczny, ale pomoc Ducha św. Duch św. czuwa nad tem, aby postawione przez niego ludzkie organa dokładały dosyć pilności w zbadaniu i objaśnianiu prawdy (Suarez de fide disp. V., Bellarmin de Rom. Pont.). Strzeże on ich przedewszystkiem 1) aby nie stawiały wniosku jednozgodnego, któryby się sprzeciwiał prawdzie objawionéj; i 2) że, kiedy podają zgodnie definicyą prawdy, czynią to pod jego nadprzyrodzonym kierunkiem, o tyle, że podnosi on, uzupełnia i porządkuje to, co jest ludzkiéj naturze właściwem.

Że takie wyroki tedy są nieomylne, to pochodzi z łaski i pomocy Ducha św. Ta pomoc więc nie polega na tem, jak to utrzymywał Günther, że Kościół zatwierdza wyrokami, które tłomaczenie prawdy wiary z pośród wielu tłomaczeń jest najlepsze ze względu na każdoczasowe stadyum, w jakiem się znajduje odnośne naukowe badanie, ale raczéj na tem, że Kościół przedstawia myśl właściwą prawdy na wszystkie czasy objawionéj.

Rozwój ten oczywiście nie jest tylko przypadkowy, nie przez ludzi tylko wywołany. Z Bożéj on powstaje woli, a pod wpływem i kierunkiem Ducha św. rozwija się i formułuje całe nadprzyrodzone objawienie. Co Bóg czyni, to czyni in ordine ad finem, ma on cel na oku i to cel absolutny: zewnętrznéj czci swojéj i hipotetyczny: zbawienia rozumnego stworzenia, w którem patrzyć się ma twarzą w twarz Bogu. Do tego zaś hipotetycznego celu prowadzi Bóg człowieka po stopniach

(św. Tom. cont. gentes IV, 1), z których najniższym jest objawienie przyrodzone, a z pomocą którego poznaje człowiek światłem rozumu Boga z tego, co stworzył, ze stworzeń. Drugim stopniem jest objawienie nadprzyrodzone. Bóg zniżył się w dobroci swojéj do człowieka, mówił z nim o istocie swojéj, przymiotach, dziełach swoich, podał mu prawdy, których samym rozumem poznać nie może. Człowiek poznaje Boga ex auditu, wiarą. Trzecim stopniem jest bezpośrednie wpatrywanie się w Boga, poznanie jak najlepsze zamiarów i dzieł Boskich, jak je poznają Święci w niebie.

W drugim stopniu zaznaczają teologowie różne odcienia. Przystoi, mówi św. Tomasz aby Bóg i przy objawieniu nadprzyrodzonem wybrał sposób najbardziéj odpowiadający naturze człowieka. Człowiek zaś powoli wznosi się w górę: od niedoskonałego do doskonałego. Taką skalę można widzieć w całem nadprzyrodzonem objawieniu, jak je miał człowiek po upadku Adama. Objawienie nadprzyrodzone dzieli się na objawienie Starego i Nowego Testamentu. Co do postępu objawienia w Starym Testamencie pisze Tomasz św. (sum. theol. II. 2): Najgłówniejszym przedmiotem objawienia jest istota Boska i tajemnica wcielenia się Syna Bożego. W objawieniu Boskiéj istoty można odróżnić trzy czasy, epoki, w których się rozwijało. Kiedy po potopie znajomość Boga prawdziwego coraz bardziéj się zacierała na ziemi, objawił się Bóg nasamprzód patryarchom, późniéj zaś przez Mojżesza ludowi od niego pochodzącemu; w końcu całéj ludzkości w synu swoim Jezusie Chrystusie. Patryarchom objawił się Bogiem prawdziwym, wszechmocnym; Mojżesz odebrał objawienie rozjaśniające istotę boską, a mianowicie pojedyńczość jestestwa Bożego; troistość zaś osób połączoną z jednością istoty przepowiadał dopiero Chrystus. Tajemnicę wcielenia odsłaniał Bóg tem wyraźniéj, im bardziéj zbliżała się pełność czasu. — W Nowym Testamencie nie mogło już być takiego postępu co do istoty objawienia, jak w Starym Testamencie. W Chrystusie i Apostolach zaokrągliło się, zamknęło poniekąd objawienie i dla tego nie może też już Kościół odbierać nowego objawienia, któreby jeszcze treść jego wiary mogło rozprzestrzeniać. Stwierdzają to Ojcowie Kościoła, jak np. Augustyn św. w liście do Hieronima św., gdzie mówi, że chociażby i najświętszym i najuczeńszym był autor kościelny, nauka jego nie może nigdy służyć za nieomylną normę wiary, jak księgi kanoniczne; i św. Hieronim, kiedy mówi: Bóg mówił w Kościele swoim przez Apostolów i Ewangelistów, a cobądź późniéj powiedzieli święci i wymowni mężowie, to nie może mieć powagi jego słowa (in Ps. 86). Św. Tomasz tak pisze (Sum. theol. I. 2. qu. 106): Doskonałość religii polega na tem, że prowadzi

ona wyznawców swoich do ostatecznego celu; ta więc musi być zupełnie doskonała, przez którą łączymy się bezpośrednio z celem ostatecznym, i to tak, że oprócz tego, co ona daje, nie potrzeba niczego. I to jest właśnie, co mamy objawione o przymierzu, jakie Bóg z nami zawarł w Synu swoim. Jego ofiara błagalna uwalnia nas zupełnie od wszelkiéj winy, tak że nic nie wzbrania nam wstępu do wiekuistéj świętości: przez niego odbieramy ducha dziecięctwa Boskiego, a z nim prawo do niebieskiego dziedzictwa; on też obudzi umarłych, którzy do niego należą, aby ich ciała ukształcić wedle chwalebnego swego ciała. Tak dana mu jest moc uzupełnienia wszystkiego we wszystkiem, jak pisze Apostół w liście do Żydów.

Co zaś w ogóle do religii Chrystusa się odnosi, to samo trzeba odnieść i do nauki, którą ta religia przepowiada. Postęp można zaznaczyć tylko w rozwoju i sformułowaniu objawienia już dokładnie danego i zamkniętego w Chrystusie i w zaznajomieniu się z treścią objawienia. Ten postęp trwa aż do skończenia czasów, tak, że kiedy przyjdzie consummatio saeculi, wtenczas będzie też to wszystko, co Bóg objawił i złożył w świętych księgach i w ustnéj tradycyi, zupełnie odsłonione. Na to oczywiście trudno dostarczyć dowodów z Pisma ś. i z tradycyi; ale to można powiedzieć, żeby to przystało, aby w końcu człowiek wszystko poznał, co Bóg objawił, bo na cóżby był Bóg objawiał, jeżeli nie na to, aby to ludzie poznali a ta znajomość ułatwiła im osiągnięcie celu? Kiedy zatem przyjdzie koniec czasów, natenczas odsłoni się najzupełniéj i objawienie nadprzyrodzone, ale tak, że znaczna liczba prawd (przedewszystkiem zamknięte w Apokalipsie) może w ostatnich dniach, kiedy już zacznie się consummatio saeculi, wybitniéj się odchyli; podobnie jak uciski znienacka spotykające rzucają inne, wyraźniejsze światło na niejedną z rzeczy, którą zaciemniają nieraz i zakrywają duchowi uciechy i przyjemności życia.

Tego jednakże nie chcielibyśmy tu wypowiadać, żeby wtenczas i tajemnice tak jasno przedstawiały się duszy, iżby nie widziała w nich żadnéj już ciemnéj strony. Onego quo modo bowiem i wtedy my nie zrozumiemy i nie poznamy; i to zawsze pozostanie prawdą, że „nunc“, to jest, dopóki na ziemi żyć będziemy, videmus per speculum in aenigmate“, urywkowo, niejasno; że zawsze tu jest wiara, a w wierze i przez nią mamy tu szukać zasług, dopóki wiara nie stanie się patrzaniem się i dopóki nie nadejdzie dla nas chwila, w któréj staniemy na ostatnim trzecim stopniu znajomości Boga — visio Dei beatifica — po za bramą wieczności.

Jeżeli tedy uwzględnimy to wszystko i negatywne i pozytywne, cośmy

wypowiedzieli aż dotąd, możemy określić historyą dogmatów jako: przedstawienie, jak kościelny urząd nauczycielski pod wpływem Ducha św. wedle planu opatrznościowego, zakreślonego przez mądrość Boską od wieku do wieku aż do końca czasów, coraz lepiéj zaznacza postęp, rozwijający i formułujący dokładnie objawione prawdy wiary: i jak na téj podstawie widać w pojedyńczych i w całym Kościele postęp w znajomości prawd wiary — czyli krótszemi słowy: historya dogmatów jest przedstawieniem nauki wiary rozwijającéj się na drodze postępu i formułowania. Za tym rozwojem przemawia i Pismo św., kiedy mówi: „roścéie w łasce i poznaniu Pana naszego i Zbawiciela Jezusa Chrystusa (II Piotr 3, 18), a z Ojców Kościoła przemawia za nim Augustyn św., kiedy żąda, aby człowiek Boga coraz wyraźniéj poznawał, bo i światło ten najwyraźniéj przejmuje, czyje oko najbardziéj spotężniało.

O tym postępie nauki kościelnéj pisał ex professo Wincenty Lerynenski, a jak wielką jest jego powaga, ztąd widać, że na niego powołał się Pius IX w encyklice o zdogmatyzowaniu niepokalanego poczęcia N. M. Panny i że Sobór Watykański w nauce de fide catholica (rozdz. 4) przytoczył znaczniejsze ustępy z jego commonitorium. O rozwoju kościelnego pojęcia naukowego pisze on w commonitorium w n. 28—33: „może ktoś powie: czy nie ma tedy w Kościele Chrystusowym postępu w religii? Jest postęp i bardzo wielki: bo któżby tak zazdrościł ludziom a Bogu był tak przeciwny, żeby chciał tego zakazać? ale taki tylko jest postęp, który jest w prawdziwem słowa znaczeniu postępem wiary, a nie jéj zmianą. Bo to jest postępu istotą, że rzecz musi się rozszerzyć w zakresie swoim; zaś zmiany istotą, że sama zmienia się w rzecz zupełnie inną. Wzrasta więc i rozszerza się u pojedyńczych i u wszystkich, jak u jednego człowieka, tak w całym Kościele z postępem lat i wieków, poznanie, nauka, mądrość, ale wszystko w swoim rodzaju (in suo dumtaxat genere), bez zmiany dogmatu, bez zmiany myśli. Usposobienie duszy jest jak usposobienie ciał, które, mimo że z biegiem lat się rozwijają, jednak zostają zawsze temi samemi, jakiemi dawniéj były. Wielka wprawdzie różnica zachodzi między rozkwitem młodości a wiekiem dojrzałym; ale starzec nie jest kim innym, jedno tym, kim był w młodości; tak, że chociaż stan i postać jednego i tego samego człowieka się zmieniła, zostaje jednak jedna i ta sama natura, jedna i ta sama osoba. Małe są członki niemowlęcia, wielkie młodzieńca, a jednak jedne i drugie są te same. Ile członków jest w dzie-

cku, tyle ich jest w mężu, a jeżeli powstaje coś w wieku późniejszym, to spoczywa w nim już jakby w nasieniu, tak że nic w starcu nowego potem na jaw wydobyć się nie może, coby wpierw już w nasieniu w nim nie było spoczywało... Słuszna to jest bowiem, że w różnych czasach podejmuje się pracę nad staremi onemi prawdami filozofii niebieskiéj; ale to jest niesłuszna, że je zmieniają, obcinają, kaleczą. Powinny one wprawdzie zyskać na jasności, stanowczości, ale powinny też zatrzymać właściwość swoją, pełność, nieskażenie.“

W słowach tych nie ma wprawdzie wyraźnie mowy o postępie na polu kościelnéj nauki, lecz tylko jest mowa o postępie w jéj poznaniu; jednakże intelligentia i scientia totius Ecclesiae na polu kościelnéj nauki i postęp jéj zawisły od siebie zupełnie, tak, że jeżeli Kościół cały rzeczywiście postępuje quoad intelligentiam i scientiam, już wtenczas trzeba zaznaczyć postęp na polu kościelnéj nauki. Sobór Watykański przyznał to, że postęp w nauce wiary i jéj rozwój jest możliwy. Że fides explicita, wiara, i to nie pojedyńczych, lecz i wiara Kościoła, o ile ma za przedmiot pojedyńcze pewne prawdy, może się rozwijać, rozszerzać poniekąd, przyznają wielcy teologowie XVI i XVII wieku. Tak stawia Suarez pytanie: An in Ecclesia Christi creverit fides quoad aliquas propositiones credendas de fide in posteriore tempore, quae antea non credebantur tamquam de fide? i odpowiada na to: Simpliciter quidem asserendum est, Ecclesiam non tradere novam fidem, sed antiquam semper stabilire et explicare.... hoc tamen non obstante verum est, aliquam propositionem explicite nunc credi de fide, quae antea explicite non credebatur in Ecclesia, quamvis implicite in doctrina antiqua contineretur.“

Aż dotąd mówiliśmy więc przeważnie o dogmacie, rozwoju nauki. Uwzględniamy teraz drugą część pojęcia „historyi dogmatów“, to jest historyą i pytamy się: czem jest historya objawienia i historya dogmatyki.

Historya objawienia jest uprzytomnieniem objawień o Bogu i boskich rzeczach, które Bóg zsyłał ludziom z początku i późniéj przez patryarchów i proroków, a które Chrystus P. w Apostołach swoich dokończył, w tym porządku, jak po sobie następowały.

Historya dogmatyki jest przedstawieniem usiłowań podjętych przez naukę kościelną, a zmierzających do zestawienia systematycznego, objaśnienia, obrony, udowodnienia dogmatów kościelnych. Jeżeli historya dogmatów podaje rozwój kościelno-dogmatyczny nauki, wskazuje na rozwój i ściślejsze sformułowanie objawionych prawd, jakiego w czasie dopełnił nieomylny kościelny urząd nauczycielski, to historya dogmatyki zaznacza usiłowania teologów, podjęte w czasie w tym celu, aby do-

gmata ująć w pewien system. Historya więc dogmatyki odnosi się więcéj do sposobu, w jaki pojedyńczy nauczyciele kościelni i całe szkoły teologiczne w różnych czasach chrześciaństwa przedstawiali całość dogmatów. Jest ona historyą metod przeróżnych, wedle jakich w różnych okresach chrześciaństwa przedstawiano, uzasadniano i broniono prawd wiary. Różnica zresztą historyi dogmatów i historyi dogmatyki także w tem się okazuje, że przez całe wieki już rozwijały się dogmata, kiedy ani nikt nie myślał o tem, aby zestawić systematycznie wszystkie dogmata albo aby napisać dogmatykę. Obie jednakże historye stoją ze sobą w ścisłym związku: bo jak Kościół postępował od wieku do wieku w rozwoju i formułowaniu prawd wiary, tak i wzmagało się coraz bardziéj zrozumienie teologiczne tych prawd, i coraz zręczniéj i lepiéj ujmowano je w pewien system. Tak tedy nauka teologiczna i dogmatyka rozwijały się pari passu, jak się rozwijały i tworzyły dogmata.

Do rozwoju tego przyczyniały się napaści ze strony heretyków na naukę Kościoła. We walce z herezyami wyjaśniały się nietylko znane dogmata, ale wydobywały się poniekąd na jaw dogmata ukryte. Obrońcy nauki Kościoła zaczepiani przez heretyków wnikali coraz głębiéj w treść objawienia, o które tu chodziło, badali jak najdokładniéj źródła wiary, a opierając się na nich, formułowali tem ściśléj prawdę przeciwną herezyi, aby wierni tem łatwiéj błąd mogli od prawdy odróżnić, prawdę tem jaśniéj widzieć i tem dokładniéj rozumieć jéj stósunek do całego chrześciańskiego gmachu wiary. Że heretycy wyszukiwali w tych zaczepkach ciemnych punktów w nauce i zasłaniali się niemi, dla tego poruszali i objaśniali Ojcowie Kościoła i kościelny urząd nauczycielski inne mniéj znane prawdy wiary. Już św. Augustyn a za nim i św. Tomasz, przyznawał, że zaczepki heretyków doskonale się przyczyniały do rozwoju dogmatu, jego rozjaśnienia, uzasadnienia i do wydobycia na jaw dogmatów ukrytych. „In doctrina Christi et Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata. Sed quia perversi homines Apostolicam doctrinam et ceteras doctrinas et Scripturas pervertunt ad sui ipsorum perniciem, sicut dicitur II Petr. cap. ult., ideo necessaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores.“ To i Sobór Trydencki wskutek herezyi pseudoreformatorów, nietylko objaśnił dogmata dawno już znane, sformułował je, ale objaśnił i punkta w nauce, które przedtem były jeszcze sporne nawet między teologami katolickimi: jak np. punkta nauki odnoszące się do kanonu ksiąg ś., wiele dekretów pod względem łaski, Sakramentów ś., ich działania ex opere operato, ich ustanowienia. „I kacerstwa być muszą, przytacza Augustyn św., aby którzy są doświadczeni, stali się jawni między wami“

(I Kor. XI, 19). „Ex haereticis, mówi on, asserta est catholica (Ecclesia), et ex his, qui male sentiunt, probati sunt, qui bene sentiunt. Multa enim latebant in Scripturis, et quum praecisi essent haeretici, quaestionibus agitaverunt Ecclesiam Dei. Numquid enim perfecte de Trinitate tractatum est, antequam oblatrarent Ariani?" (Enar. in psal. 54). Przecież i pojęcia nie od razu były ustalone. Jeszcze za czasów Soboru Nicejskiego *οὐσια* i *ὑποστασις* uważano za jedno. U Orygenesa, Dyonizyusza Aleksandryjskiego zachodzą wyrażenia, które dzisiaj nie licują zupełnie z ortodoksyą.

Do rozjaśnienia, sformułowania nauki objawionéj popychała niemało także chęć wewnętrzna poznania coraz wyraźniejszego prawd Boskich, rozjaśniania tajemniczéj ich strony i ściślejszego określenia tego, co się rozjaśniło. I jakżeżby inaczéj być mogło, kiedy Boskie prawdy tak są wzniosłe, wspaniałe; one same z siebie podniecają umysł, zapalają dusze do tyla, że, jak mówi św. Tomasz, i przy małych postępach (debili consideratione inspicere) wielkie już przedstawiają owoce i radością przepełniają.

P. Bóg też zsyłał ludzi opatrznościowych i sam nie skąpił im światła, że z godną podziwu przenikliwością rozwijali naukę w objawieniu zamkniętą. Jednym z takich mężów był Augustyn św., który zbadał prawdy katolickie na wszystkich prawie polach, obronił je zwycięzko, wyjaśnił po mistrzowsku i wytłomaczył w 21 co najmniéj dziełach i rozprawach; takim był Tomasz św., który wniknął w głębiny prawd boskich jak bodaj który z Ojców św. i nauczycieli Kościoła, rozwiązał najtrudniejsze i najzawilsze kwestye w mistrzowskiéj prawdziwie mowie; a jeżeli się zwróci uwagę na czas, w którym żyli, i na walki, które stoczyli, natenczas trzeba im przypisać nieobliczony wpływ na sformułowanie i objaśnienie wielu prawd. Augustyn św. rozjaśnił mianowicie naukę o grzechu pierworodnym i jego następstwach, o odkupieniu i udziale w niem ludzi, o wolności ludzkiéj, łasce Boskiéj; św. Tomasz naukę o jedności istoty Boskiéj i Trójcy św., o pochodzeniu Ducha św. z Syna, istocie człowieka. A jak wielką jest ich powaga w Kościele, to wskazują Sobory Trydencki i Watykański, które ich słowami objaśniają prawdy objawione.

Do rozwoju i sformułowania nauki kościelnéj przyczyniły się także i moralne choroby społeczeństwa, przeciw którym Kościół stawiał tamy w dogmatyzowaniu tego lub owego punktu z nauki kościelnéj. Że np. za naszych czasów właśnie zdefiniowano niepokalane poczęcie N. M. Panny, to przyczyny tego szukać należy w wielkiéj pobożności Piusa IX, w pobożności wielu biskupów, zakonników i książąt, którzy pragnęli

tego, a z drugiéj znów strony i w tem, że ta prawda już do tyla dojrzała; ostatecznie i w tem szukać można przyczyny, że właśnie dla naszych czasów było potrzeba obrazu tak cudownéj, niepokalanéj świętości, aby napiętnować tem wyraźniéj brzydotę grzechu i zapalić ludzi, a mianowicie niewiasty na nowo do zamiłowania czystości w obyczajach. Jeżeli się daléj rozważy, że właśnie w czasie, kiedy widzimy podeptaną wszelką powagę, kiedy słyszymy rozbrzmiewające na wszystkich rogach ulic kazania o wolności nauki i emancypacyi ducha z pod wszelkiéj powagi naukowéj, została zdefiniowana nieomylność Papieża, to trzeba przyznać, że nie przypadkiem to stać się mogło, ale że Opatrzność Boska, która chciała widocznie przypomnieć ludzkości potrzebę powagi i władzy, kierować tem musiała.

I niejeden z systemów filozoficznych, mianowicie pod względem językowym, przebija się przez tę robotę; ale bądź jak bądź, to wszystko nie czyni ujmy najmniejszéj boskiéj czynności, wpływowi i działaniu Ducha św. Głównym tu sprawcą jest zawsze Duch św., który został dany Kościołowi św. na to, aby rozwinął, sformułował i obronił Boskie prawdy. Obok Ducha św. zajmują wszystkie inne czynniki podrzędne tylko miejsca; służą one mu tylko. „Przez tego jednego Boskiego Ducha owładnięte wszystko, pisze Klee, służy jednemu temu celowi, wschód i zachód, każdy wedle swéj właściwości... pojedyńczy mistrze i szkoły z wszelką skromnością w duchowéj swéj fizyognomii... Żadna indywidualność nie wzbogaciła Kościoła nową dogmatyczną substancyą, chociaż wiele ich dużo zdziałało pod względem naukowym. Tak i żaden system filozoficzny nic pod względem materyalnym nie przyniósł chrześciańskiéj nauce wiary, chociaż wielki wpływ wywierała zawsze każda w swym czasie panująca filozofia na formalną i naukową stronę nauki.“ Co do filozofii przyznajemy to wszystko oczywiście tylko scholastycznéj filozofii, bo inne systemy filozoficzne chyba ujemną tylko mają pod tym względem zasługę.

2. Wielkie jest znaczenie historyi dogmatów i wielka jéj wartość dla całéj teologicznéj nauki; szczególniéj zaś dla dogmatyki i historyi kościelnéj, gdyż ani jednéj ani drugiéj bez dokładnéj jéj znajomości niepodobna dobrze zrozumieć i pojąć. Ona bowiem przedstawia naukę wiary, jak się rozwijała, a więc genetyczny rozwój dogmatów; wskazuje, jak ta cała nauka niezmieniona w swéj substancyi pozyskała formę dzisiejszą. Jéj treścią są dogmata kościelne w przeróżnéj ich postaci. Rozwija ona przed oczami teologa herezye, zabiegi teologów podejmowane w obronie prawdy, w potępianiu i odsłanianiu błędu. Historyk dogmatów musi objąć w pojedyńczych rysach i w całości obrazu różne

herezye pod względem treści, znaczenia, początku, przebiegu. A że błędowi prawda się przeciwstawia, więc ma obowiązek zbadania prawdy i w Piśmie św. i w tradycyi, czy, kiedy, gdzie i jak pojawiał się w Kościele. Jego to jest obowiązkiem udowodnić z Pisma św. i z tradycyi najstarszéj, że ta prawda co do substancyi, a często i co do formy już stała niewzruszenie w pierwotnym czasie chrześciaństwa. Tego tem więcéj potrzeba, że protestanci i racyonaliści zarzucają, iż wiele prawd w Kościele jest wymysłem zapaleńców tylko i fanatycznych mnichów. Przy każdéj więc herezyi musi historyk wykazać zabiegi nauczającego Kościoła, udowodnić, że stara wiara w Piśmie św. i tradycyi zamknięta, na nowo tylko w dogmatach pojedyńczych przez Kościół została wypowiedziana, wyraźniéj sformulowana; musi wykazać, jak nietylko Kościół, ale i pojedyńczy mężowie, mianowicie Ojcowie ś. i pisarze kościelni różnych wieków różne herezye sądzili, krytykowali, a w obec nich przedstawiali prawdziwą, im przeciwną naukę Kościoła.

Wyżéj powiedzieliśmy, że dla dogmatyki historya dogmatów wielkie ma znaczenie; i słusznie, bo ona uzupełnia wiedzę dogmatyczną. Wprowadza ona nas na pole walk duchownych, podjętych dla prawd Boskich, z których pojedyńcze kościelne dogmata wyszły pod względem formalnym jak kosztowne zdobycze. Przedstawia ona nam pojedyńcze dogmata w całym ich rozwoju od apostolskich począwszy czasów i tak odsłania ze wszystkich stron myśl dogmatów. Tu prawda z błędem się schodzi, jak światło z cieniem w obrazie i tak okazuje się jawnie, czemu dogmata właśnie tak, właśnie w tym lub owym czasie, w tym lub owym kraju sformułowane zostały, a to ułatwia rozróżnianie prawdy od błędu, zapala tem bardziéj do prawdy a przestrzega przed błędem. Historya dogmatów wyjaśnia wiele wyrażeń, któreby zresztą pozostały niezrozumiałemi, i kto wie, czyby w pierwszych dziesiątkach naszego stulecia tyle było zaszło napaści na prawdę, gdyby koryfeusze nauki więcéj się byli liczyli z historyą dogmatów.

Tak co do wyrażeń np. wiadomą jest rzeczą, że Grecy zarzucają Łacinnikom, iż przez wtrącenie Filioque sfałszowali symbol Nicejsko-Konstantynopolitański. Kto weźmie do ręki historyą dogmatów, ten pozna błąd, jaki musiał zbijać Sobór pierwszy Konstantynopolitański i zrozumie, dla czego ex Patre procedit zostało przyjęte, a Filioque wypuszczono. Chodziło tu o błąd macedoniański, że Duch św. jest kreacyą Syna a Bogu Ojcu jest zupełnie obcy. Żeby zrozumieć daléj wyraz inspiratio w Sob. Tryd. ses. 6. kan. 3, trzeba znać spór, jaki prowadził Augustyn św. z Pelagianami i Semipelagianami. Żeby zrozumieć kan. 11 ses. 6 Soboru Trydenckiego, trzeba poznać różne

odcienia ówczesnych herezyi odnoszących się do tego punktu. Sobór Watykański użył wyrażenia liberrimo consilio, rozwijając dogmat o stworzeniu. Ażeby zrozumieć, czemu go użył, kiedy już i przed Soborem to było pewną, że stworzenie było wolnym aktem Boga, trzeba wiedzieć, że tu Sobór ma na myśli, jak panteiści, racyonaliści i semiracyonaliści naszego wieku tłomaczą sobie początek świata.

Historya więc dogmatów jest niezbędnie potrzebna dla dogmatyka; chociaż znów historyi dogmatów z dogmatyką samą mieszać nie można, gdyż między obiema wielka zachodzi różnica, jakeśmy to wyżéj zaznaczyli.

Ale i historya kościelna bez historyi dogmatów przedstawiałaby nieraz całe głębiny zawiłości i zagadek; dla tego wielkie ma ona znaczenie i dla historyka. Dość tu przypomnieć czas od 300—450; od 1518—1648 a może i do naszych czasów.

Historya kościelna to wskazała, jak królestwo prawdy i łaski, które Chrystus wzniósł na ziemi, jak Kościół w świecie został założony, rozszerzał się i utwierdzał, jak powoli przeniknął wszystkie ludzkie stósunki, podobnie jak kwas mąkę przenika i zakwasza. Ale pierwszem przy założeniu, rozszerzeniu i utwierdzeniu Kościoła jest przepowiadanie wiary. Życie łaski rozwija się dopiero na fundamencie wiary. Jeżeli Chrystus P. sam rozpoczął dzieło odkupienia od tego, że uczył, i jeżeli rozkazał Apostołom: „idąc tedy n a u c z a j c i e wszystkie narody“, — to i Kościół uważa przepowiadanie prawdy Bożéj za pierwsze i najważniejsze w utrzymaniu i rozszerzaniu Królestwa Bożego. Historya zaś dogmatów opowiada właśnie, jak ta prawda Boża, podstawa życia łaski, ferment żywotny każdéj prawdziwéj kultury, utrzymała się w ciągłéj walce, którą wywołały napaści heretyków i niewiara, dzięki zabiegom ludzi, a przedewszystkiem kościelnemu urzędowi nauczycielskiemu, postanowionemu przez Chrystusa, kierowanemu przez Ducha św., jak się rozwijała coraz bardziéj, podobna do ziarna w ziemię wrzuconego. Historya dogmatów uprzytomnia nam, jak w zwierciedle, walki tysiącletnie o skarb nieoceniony, o posiadanie prawdy Bożéj, opowiada o napaściach na tę prawdę, do których popychały przewrotność, nieświadomość i niepohamowane namiętności, ale też i o świetnéj ich obronie, jaką podejmowali wielcy mężowie chrześciaństwa pod osłoną Ducha ś., i jak ta prawda wychodziła z tych walk zwycięzka, opromieniona, rozjaśniona. Dla tego jest historya dogmatów nieocenionéj doniosłości dla historyi kościelnéj i najważniejszą jéj częścią.

I z moralnego stanowiska trzeba przyznać historyi dogmatów wielkie znaczenie. Przypominając niemoc ludzkiego ducha, następstwa

buty i zarozumiałości jego, niebezpieczeństwa upornego trwania przy przewrotnem własnem zdaniu, a z drugiéj znów strony spokój, szczęście, błogosławieństwo, które prawdzie towarzyszą, budzi ona w sercu zamiłowanie prawdy, wstręt przed błędem i zniewala serce, że coraz bardziéj, goręcéj kocha Kościół a prowadzi duszę spokojnie pod słodkie jarzmo nieomylnego jego urzędu nauczycielskiego.

3. Uwzględniwszy zatem to wszystko, cośmy aż dotąd powiedzieli, uważamy, żeśmy uprawnieni do wypowiedzenia stanowczo naszego zdania, że historya dogmatów powinna być wykładana na katedrze teologicznych zakładów i to jako specyalna dyscyplina.

To nie ulega wątpliwości, że nauka kościelna rozwinęła się i została sformułowana w przebiegu czasów i że dla tego mieć ją może Kościół katolicki, bo w nim tylko istnieje powaga nieomylna nauczycielska, powołana do tego, aby rozwijała naukę kościelną w dekretach wiary, jakie zawsze wydawała. Protestanci, że nie uznają nieomylnego urzędu nauczycielskiego i że nie widzą w dogmatach nic stanowczego i stałego, mają tylko historyą religijnych zdań, opinii, ale nie mają historyi dogmatów. Że więc tylko Kościół katolicki ma historyą dogmatów w myśli właściwéj, dla tego nauki katolickiéj jest zadaniem, aby ją dobrze zbadała i przedstawiła. Że zaś na pierwszem miejscu katolickiego Kościoła to jest zadaniem, aby przedstawił wszystką rzeczywistość na polu Kościoła, dla tego nie może historya dogmatów stanowić wyjątku.

I z apologetycznego stanowiska rzecz biorąc, dobrze jest i historycznie brać dogmata. Jeżeli bowiem protestanci tyle pracują na polu swéj „historyi dogmatów", przedstawiając historyą dogmatów katolicką w fałszywem zupełnie świetle, kiedy twierdzą, jakoby dogmata fabrykatem były ludzkim, dla tego winien apologeta stawiać dowody, że nauka katolicka w istocie swojéj pozostała niezmieniona, a tylko przez dokładniejszy rozwój i ściślejsze sformułowanie uzyskała tę formę, w któréj ją teraz widzimy.

Historya dogmatów podaje dowód, że Kościół katolicki zachował wiernie pierwotą swą wiarę i wypowiadał ją zawsze konsekwentnie i niezmiennie w walce dziewiętnastu wieków, jaką podejmował z wszystkiemi herezyami; podczas gdy heretycy tracili coraz więcéj chrześciańskiego poczucia i stawali w coraz większéj sprzeczności z własnemi zasadami, im dłużéj trwali w oderwaniu od Kościoła.

Bardzo też wiele zależy tu na tem, jak się tę historyą dogmatów uważa i pisze. Jeżeli rozwój jakiegobądź punktu w nauce naszéj ś. religii tak się przedstawia, że się wyszukuje i przytacza wyznanie wiary

i dekreta Soborów, które ułożył Kościół w powodzi wieków i w ten sposób pragnie się przedstawić odpowiedni postęp, większy rozwój albo dokładniejsze sformułowanie; jeżeli się potem to, co się odszukało, zestawi chronologicznie, nowo przybyłe wyrazy i pojęcia szczególniéj się odznaczy dla lepszego poglądu, poszuka się potem przyczyny, która ten rozwój wywołała i tak ugrupuje się historyą każdéj herezyi, o którą tu chodzi, około każdego postępu w rozwoju naukowego pojęcia; jeżeli się daléj przytoczy historyą mężów wybitnych, którzy się odznaczyli w obronie i rozwoju nauki i zaznaczy czynność samego Kościoła, który wydał wyroki na Soborach albo na innéj drodze i uwydatni się przytem, jak prawda odnośna już w czasach Apostolskich była znana i jak wyrażona jest w Piśmie św. Nowego, a wielokrotnie już i Starego Testamentu: natenczas nie może nikt twierdzić, żeby się przez to osłabiało świadomość wiary ani też nie może nikt twierdzić tego, żeby dogmata powstawały za sprawą ludzką.

Na przykładzie najlepiéj się to wyjaśni. Żadna grupa dogmatów nie przedstawia tak wyraźnie dokonanego rozwoju, jakiego był rodzaju i jak się dopełnił, jak dogmata odnoszące się do Trójcy najśw.

Aby wykazać, jak już za czasów Chrystusa wierzono w jedność istoty Boskiéj i w troistość osób, można postawić na czoło formułę chrztu, którą oznaczają słusznie teologowie jako podstawę wszelkich wyznań wiary. We formule chrztu, w słowach: „chrzcijcie je w imię Ojca i Syna i Ducha św.“, złożył sam Chrystus istotę wszystkich dogmatów odnoszących się do Trójcy św. Wyrażona tam jest jedność istoty (w imię) i troistość osób (Ojca i Syna i Ducha św.) Potem można się zwrócić do wyznań wiary i innych pism dogmatycznych, w których zamknięta jest każdoczasowa wiara, aby się przekonać, jak tam przedstawiano wiarę w Trójcę ś. i zestawić chronologicznie zdania znalezione. Któż tu nie znajdzie dogmatycznych dokumentów, jak: 1) apostolskie wyznanie wiary; 2) nicejskie wyznanie wiary (325) z anatematami Aryusza i Papieża Damazego; 3) wyznanie wiary konstantynopolitańskie (381); 4) atanazyańskie wyznanie wiary wyrażające pięknie jedność boskiéj istoty i troistość osób, stósunek wzajemny trzech osób do siebie i podające po pierwszy raz we wyznaniu wiary wyraz filioque; 5) toletańskie wyznanie wiary (675), gdzie znajdujemy wskazówki co do współistotności Syna z Ojcem, Ducha św. z Ojcem i Synem, co do *περιχώρησις* i nauki appropryacyi. Ostatniego wyznania nie używano wcale a posługuje się ono wyrażeniami, które wiele trudności nastręczają; dla tego tylko mimochodem

je wspominamy. 6) Rozdziały Firmiter i Damnamus czwartego Soboru Laterańskiego z r. 1215; 7) professio fidei Michała Paleologa i dekret de processione Spiritus s. publikowany na II Lyońskim Soborze 1274; 8) dekret unii Soboru Florentyńskiego z r. 1439 i dekret pro Jacobitis przez niego publikowany; 9) odnośne sentencye bulli Piusa VI auctorem fidei z r. 1794; 10) dekreta Soboru Watykańskiego, odnoszące się do jedności istoty osób boskich.

Ktoby wypisał sobie te dokumenta, uporządkował je chronologicznie i podkreślił miejsca nowe, tenby utworzył sobie w tem już obraz onego „quid" rozwoju.

Nadto począwszy od symbolu nicejskiego powinien historyk badać przyczyny i przebieg rozwoju, herezye Monarchianów i Subordynacyanów, pomiędzy ostatniemi zaś przedewszystkiem Aryusza, powstanie i przebieg herezyi, historyą mężów, co stawali w obronie prawowiernéj nauki, jak: Aleksandra, Atanazego itd., historyą Soboru w Nicei, następnych mniejszych herezyi i tak przechodzić wszystko, co w téj mierze godne jest zaznaczenia, aż do Watykańskiego Soboru.

Na téj drodze wykazałoby się, jak na I Sob. w Nicei sformułowano wspólistotność Syna z Ojcem i wzajemny stósunek obu tych Osób do siebie; jak na I Sob. w Carogrodzie (381) wyrażono wiarę w bóstwo Ducha św. i jego stósunek do Ojca w słowach: Credimus in Spirituus s., Dominum, vivificantem, qui ex Patre procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur; jak na IV Laterańskim Sob. (1215) w rozdz. Firmiter i Damnamus i to po pierwszy raz użył Sobór powszechny wyrażenia ab utroque, wymienił właściwości Boskich Osób: Pater generans, Filius nascens, Spiritus s. procedens i dodał, że Trójca św. jest wyróżniona temi osobistemi właściwościami (proprietatibus discreta). Rozdz. Damnamus kładzie przycisk na jedność istoty Boskich osób, ucząc: Substantia non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater, qui generat, et Filius, qui gignitur, et Spiritus s., qui procedit: ut distinctiones sint in personis et unitas in natura. Licet alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus s., non tamen aliud: sed id, quod est Pater, est Filius, et Spiritus s. idem omnino, ut secundum orthodoxam et catholicam fidem consubstantiales esse credantur. A daléj czytamy w tym samym rozdz. Unum.. pro personis divinis, ut attendatur identitatis unitas in natura.

Jak uczy historya, został Sobór zniewolony do tych wyrażeń przez opata Joachima nominalistę, który przenosząc naturalne rodzenie na Ojca, twierdził, że nietylko osoba, lecz i substancya rodzi, jest zrodzona i pochodzi, i w konsekwencyi nie przyjmował w Bogu jedności istoty,

lecz jedność gatunkową czyli kollektywną. Postęp więc, jaki tu Sobór zaznaczył w rozwoju dogmatów, odnoszących się do Trójcy św., spoczywa w tem, że zostały takie wyrażenia dobrane, które wykluczają wszelkie przypuszczenie, żeby miało istnieć więcéj Boskich substancyi. Formuły jednakże essentia divina numerice una nie użył jeszcze IV Sobór Lateranski.

Następnie winien historyk uwzględnić wyznanie wiary Michała Paleologa i dekret Soboru Lyońskiego (1274) o pochodzeniu Ducha św. od Syna. Drugi dekret mówi: Spiritus a Patre et Filio procedit; non tamqnam ex duobus principiis, sed tamquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione. Sobór stwierdza, że łacińscy i greccy Ojcowie oddawna tak uczyli.

Dekret Soboru Florenckiego (1439) przytacza dowody na pochodzenie Ducha św. i od Syna, a na zarzut uczyniony przez Greków, że Łacinnicy przez dodatek Filioque sfałszowali wyznanie wiary nicejsko-konstantynopolitańskie i obalili wyrok Soboru Efezyjskiego (431) oświadcza, że Łacinnicy i w ogóle Kościół uczynił ten dodatek veritatis declarandae gratia, licite et rationabiliter imminente tunc necessitate, i tłomaczy formułę częściéj u greckich Ojców zachodzącą: Spiritus s. per Filium słowami: Id quod ss. Doctores et Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum s., ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, Filium quoque esse secundum Graecos quidem causam, secundum Latinos vere principium subsistentiae Spiritus s. sicut et Patrem. Grecy mówili: Spiritus a Patre per Filium, mniemając, że rodzenie Syna musi przynajmniéj w porządku wyprzedzać tchnienie Ducha św. przez Syna; Syna nie nazywali principium, lecz causa Spiritus s., gdyż przez principium rozumieli principium κατ' ἐξοχήν, tj. principium sine principio, czego o Synu, który od Ojca ma substancyą i subsystencyą swoją, powiedzieć nie można. Możnaby tu i dekret tegoż Soboru pro Jacobitis uwzględnić, a szczególniéj zdanie Filius quidquid est aut habet, habet a Patre et est principium de principio. Tu też zachodzi zdanie, często przez teologów średnich wieków przytaczane: In Deo omnia unum sunt, ubi non obviat relationis oppositio.

I bulli Piusa VI „Auctorem fidei", która potępiła 85 zdań synodu w Pistoji, nie godzi się tu pominąć, bo zawiera wiele wskazówek wyjaśniających tajemnicę Trójcy św. Mówiąc o jedności Boskiéj substancyi, skarży się bulla, że synod użył na wyrażenie jedności w troistości, nowéj formuły: Deum in tribus personis distingui, i że porzucił dawniejszy sposób wyrażenia: Deum in tribus personis distinctis esse: cujus formulae commutatione, vi verborum, subrepit erroris periculum,

ut essentia divina distincta in personis putetur. Bulla kładzie przycisk na naukę katolicką o jedności Boskiéj substancyi, któréj nie można sobie wystawić jako się w sobie różniącéj. Osoby się bowiem różnią, ale nie substancya. Fides catholica essentiam divinam sic unam in personis distinctis confitetur, ut eam simul profiteatur in se prorsus indistinctam.

Na Soborze Watykańskim nie przyszło do dekretów pod względem nauki o Trójcy św., ale mamy z niego t. z. szemata, tj. dogmatyczne propozycye opracowane przez komisyą teologów soborowych, rozdzielone pomiędzy Ojców Soboru i przez nich, czyli raczéj przez deputacyą pro rebus fidei przejrzane i zrewidowane. Nie są one dekretami wiary, ale mają wielką powagę. Zdania te dotyczą: jedności Boskiéj substancyi i appropryacyi.

W szemacie nazwana jest Trójca św. „jednym Bogiem", gdyż substancya wspólna trzem Boskim osobom jest re et numero jedna. Dawniéj nie używano tego wyrażenia substantia divina re et numero una, ale w niem znajdzie też nauka o jedności istoty trzech Boskich osób zaokrąglenie swoje, kiedy szemata te uzyskają sankcyą. Rzeczy saméj — jedności Boskiéj substancyi — uczył Kościół oddawna; bo już formuła chrztu wyraża tę prawdę w słowach: *εἰς ὄνομα* i pierwszy Sobór Nicejski w słowie *ὁμοουσιος*. Przy braku dobréj woli możnaby tu jeszcze myśleć o równości bez liczbowéj jedności Boskiéj substancyi w Ojcu i Synie. Prawdą jest, że nicejskie *ὁμοουσιος* i odnośne słowa pierwszego Soboru Konstantynopolitańskiego miały przedewszystkiem wypowiadać równość istoty trzech osób Boskich i potępić błędy Aryusza i Macedoniusza, ale obok tego miały wypowiadać i jedność istoty, jak to widać z autentycznego objaśnienia słowa *ὁμοουσιος*. Heteruzyi została przeciwstawiona homouzya i tem samem wypowiedziana tautuzya, ale nie monuzya *κατα ῥητον*; chociaż znów wypowiedziana została *κατα διανοιαν* liczbowa jedność istoty trzech Boskich osób. Za tem przemawia przetłomaczenie łacińskie onego *ὁμοουσιος* na consubstantialis, jak je znajdujemy na Soborze Toletańskim i IV Laterańskim. Sobór Toletański objaśnia słowo *ὁμοουσιος* mówiąc, że znaczy ono unius substantiae; symbol Atanazyański ma substantiam non separantes. Dekreta IV Soboru Laterańskiego i inne pisma kościelne, jak bulla „Auctorem fidei" mówią, że substancya Boska jest indistincta et una. Wyrażenia te jednak nie powstrzymały błędnych zapędów heretyków co do liczbowéj jedności istoty trzech Boskich osób, dla tego miało wyrażenie substantia re et numero una uniemożliwić wszelkie wybiegi. Wyrażenie substantia re et numero una jest przeciwstawione formalnéj

i organicznéj jedności istoty Boskiéj, za którą gardłował Günther, Hegla wspierając. Günther chciał Trójcę św. zgłębić rozumowo i udowodnić jéj z procesu, w którym jestestwo absolutne staje się samowiednem. Wedle Günthera muszą być w Bogu trzy osoby i trzy substancye, tworzące mimo to jedność: formalną, gdyż substancye są zupełnie identyczne, tj. równe w myśl Günthera; organiczną, gdyż wychodzą ze siebie i znów muszą się odnosić do siebie, aby były samowiedne. Szemat wspomniony watykański przeciwstawia tedy temu paradoxowi naukę prawdziwą i używa wyrażenia już wspomnianego substantia divina re et numero una i potępia w kanonach błąd Günthera i inne jemu pokrewne.

Co do appropryacyi utrzymywał Günther, że w objawieniu Boskiem musi być wszystko przypisane jako operatio pewnéj osobie a żadnéj innéj jak téj pewnéj, a tem mniéj wszystkim razem. Przeciw temu tedy zwraca Sobór Watykański to, co wypowiada w szemacie: Et quoniam in Deo omnia unum sunt, ubi non obviat relationis oppositio, una est voluntas et operatio, qua Trinitas Sacrosancta cuncta extra se condidit, disponit et gubernat; neque enim personae divinae extra se secundum originis relationes, quibus distinguuntur, sed secundum quod sunt unum et singulare principium, operantur.

W obec tego zarysu dogmatu Trójcy św., jakeśmy go podali, a podobnie i innych dogmatów, niczem już nie da się uzasadnić obawa, jakoby to osłabiało świadomość wiary. Owszem przeciwnie, któżby nieuprzedzony nie przyznał tego, że to ją chyba tylko podnieść może, gdyż w ten sposób przedstawia się duszy wyraźnie, jak przez wszystkie wieki istota prawd wiary ta sama została, a rozwijała się tylko i rozjaśniała forma we walkach z herezyą i błędem.

W tem też znajdziemy usprawiedliwienie na twierdzenie nasze wyżéj wyrażone, że w zakładach teologicznych trzeba uczyć historyi dogmatów. Chociaż ona, jako specyalna dyscyplina, wzięła początek swój w obozie protestanckim, to przecież trzeba przyznać, że uczeni katoliccy wszystkich wieków, począwszy od św. Ireneusza (de haeresibus) aż do naszych czasów zajmowali się historyą dogmatów. Każdy lepszy dogmatyk nowszych i najnowszych czasów podaje zawsze na odpowiedniem miejscu historyą herezyi i objaśnia, jak powstało w czasie to lub owo wyrażenie. Niektórzy dogmatycy szczególniejszą nawet na to zwracali uwagę, jak: Gotti, Billuart, Schwetz, Kuhn, Passaglia, Kleutgen, Franzelin, Scheeben; z historyków: Binterim, Alzog, Lämmer, Möhler, Hefele, Hergenröther.

W konsekwencyi dalszéj oświadczamy się też i za tem, że w za-

kładach naukowych teologicznych powinna historya dogmatów być uważana za gałąź specyalną nauk teologicznych. Dogmatyka nie może sama wykazywać na dogmatach tego, co jest w nich stałego, niezmiennego i znów co w nich się zmienia, przychodzi i przybyło.

Dogmatyki zadaniem jest przedstawiać dogmata, jak są, ich wewnętrzny związek, uzasadnienie teologiczne i spekulatywne; dla żywiołu historycznego za mało przy niéj jest czasu, a chociaż przy okazyi to lub owo się dotyka, to jednak nigdy tam jasno tego widzieć nie można, jak istota nauki zawsze była ta sama, a tylko forma zwolna się tworzyła. Historya zaś dogmatów wskazuje jedno i drugie wyraźnie, w niéj widać oną wspaniałą budowę wiary, jak się wznosiła i doszła do takich rozmiarów.

Podobnie i historya kościelna nie przedstawia tego wszystkiego tak jasno; obrazu całości nie może pochwycić i oddać od razu, ale chyba tylko w ułamkach, urywkowo może dotykać pojedyńczych punktów w pojedyńczych epokach i okresach. Całość tu ginie i historyk nigdy tego nie przedstawi, co przedstawia od razu historya dogmatów. Piękna to gałąź nauk teologicznych i dla tego z przyjemnością uprawiać nam ją trzeba.

POGLĄD
na rozwój historyczny kwestyi o sakramentalnem rozgrzeszaniu recydywistów.

(Ciąg dalszy).

§ 3. *Rozgrzeszenie rzadko tylko odraczać się winno.*

13. Co do odroczenia rozgrzeszenia u recydywistów starsi moraliści bardzo jasno się wyrażali. Suarez pisze: „Jeśli penitent częściéj postanowienie poprawy uczynił, a nie dotrzymał go, odpowiednich środków, które penitent wedle sądu spowiednika przyjąć jest zobowiązany, użyć należy. Tego rodzaju środkami są częstsze spowiedzi, udzielanie jałmużn, odmawianie krótkiéj modlitwy za każde lekkomyślne przysięganie itp. Gdy to wszystko jednak nic nie pomoże, pożyteczną niekiedy będzie rzeczą rozgrzeszenie na kilka dni odłożyć, aby penitenta zniewolić do większéj na siebie baczności i rozpoczęcia jakokolwiek przeciwnego zwyczaju.“ Na końcu zaś dodaje Suarez: Et in his non est scrupulose procedendum, sed facta morali diligentia, illa cum propositio censeri debet sufficiens, quia non oportet, ut confessor judicet, illum non amplius pejeraturum, sed satis est, quod judicet illum in *praesenti* habere tale propositum et facere quod moraliter potest, ut efficax sit. Nec hujusmodi humanae infirmitates efficacius ab homine curari possunt.

Według Suareza odłożenie rozgrzeszenia jest ostatecznym środkiem, którego po wielu bezowocnych spowiedziach i po użyciu wszelkich innych środków niekiedy użyć można. Tak samo i kard. Lugo zatrzymanie rozgrzeszenia ostatecznym nazywa środkiem, którego niekiedy z korzyścią użyć można, aby do skutecznego wykonania przedsięwzięcia i do poprawy przywieść penitenta. Słowa jego brzmią: Denique *aliquando utile erit* differre absolutionem per aliquot dies, ut appareat correctio et observatio propositi. In hoc conveniunt auctores *communiter.*

14. Obszernie kwestyą tę ważną rozbiera Dicastillo, auctor non minus pius ac doctus, jak pisze O. Haringer w swym katalogu. Mówi

on wprawdzie naprzód o okazyonaryuszach, co się w najbliższéj koniecznéj okazyi grzeszenia znajdują, stawia ich jednak, co także inni moraliści słusznie czynią, w równym rzędzie z recydywistami. Stawia on pytanie: Co trzeba czynić, gdy penitent mimo użycia wszelkich środków, napowrót popada w dawny grzech? i odpowiada: „Wielu w takich przypadkach nie wie co począć, i sam o sobie to przyznać muszę, że dość często nie wiem, co robić. Bo co niektórzy twierdzą, że rozgrzeszenie niekiedy zatrzymać trzeba, dopóki poprawy penitent nie okaże, jest, jak uczy doświadczenie, nie rzadko szkodliwem, chyba że zmierza to ku temu, aby penitent doszedł do lepszego poznania siebie i stanu swéj duszy. Zresztą zatrzymanie rozgrzeszenia rzadko kiedy jest pożytecznem, a często bardzo szkodliwem... i spowiednicy czynią to doświadczenie, że środek ten nie zawsze dobre, lecz przeciwnie często złe skutki za sobą pociąga. Skutkiem bowiem tego wielu innych szuka sobie spowiedników, aby o nowych dowiedzieć się środkach i rozgrzeszenie kilka razy otrzymać. Gdy im zaś późniéj już to się nie udaje, zmieniają znowu spowiednika, udają się do innego i rozpoczynają od nowa.

„Przypuściwszy zaś, że nie pójdą do innego spowiednika i nie będą zwłaczali spowiedzi przez cały rok, lecz powrócą częściéj do tego samego spowiednika i prosić go będą, nie poprawiwszy się wcale, o rozgrzeszenie, — co wtenczas czynić należy? Czyż ich odepchnąć trzeba, albo im tylko tedy owedy rozgrzeszenie udzielić? Jeśli ich się nigdy w ciągu roku nie rozgrzeszy, na co się przyda odmówienie rozgrzeszenia, gdy hic et nunc są dysponowani? Bo gdy nie są dysponowani, to nie ma wątpliwości, lecz pewnem jest, że rozgrzeszenia otrzymać nie mogą. Gdy zaś przy spowiedzi są dysponowani, dla czego zatrzymanie rozgrzeszenia pro medicina tylko niekiedy a nie częściéj za zbawienne się uważa? Albo dla czegoż nie udziela im się zawsze rozgrzeszenie, gdy są dysponowani, mianowicie gdy pewną jest rzeczą, że z zatrzymania rozgrzeszenia nie wiele sobie robią? Nie widzę tedy, jaki pożytek środek ten mógłby przynosić, owszem uważam go za szkodliwy, gdyż przez to penitent łaski sakramentalnéj i poszczególnych łask, połączonych z przyjęciem Sakramentu, pozbawiony bywa.

„Z tych i podobnych przyczyn przyznać muszę, że środek ten, zdaniem mojem, rzadko kiedy używany być winien. Zdaje mi się, że to zawsze wielka twardość penitenta usposobionego do przyjęcia téj wielkiéj łaski pozbawiać. Nie sądzę także, aby obawa lub przykrość z zatrzymania rozgrzeszenia płynąca, tyle zdziałała, co łaski sakramentalne i łaska rozgrzeszenia, reclusa temporis accepti conve-

nientia ad melius instruendum et disponendum, ut dixi. Jeśli więc w takiem położeniu słuszne i rozsądne powody zachodzą do nieusuwania najbliższéj okazyi, penitenta, chociażby częściéj do grzechu powracał, nie można zmuszać do unikania owéj okazyi; i rozgrzeszenia odmawiać mu nie można, mimo że bardzo często w grzech popadł — etsi saepissime recidivus. — Raczéj upomnieć go należy, aby częściéj się spowiadał i innych środków używał, jakie ze względu na jego stan i stósunki rozsądny spowiednik za stósowne uzna. Reguł pewnych pod tym względem stawiać nie można.

„Naukę daną objaśniam w sposób następujący: Zatrzymanie rozgrzeszenia w nadzwyczaj tylko rzadkich przypadkach może być pożyteczne. Częstsza spowiedź i częściéj udzielane rozgrzeszenie niewątpliwie większy przyniesie pożytek. Dla tego nigdy go odmawiać nie można, jeśli penitent jest dysponowany. Jak tedy przy grzechach, przy których okazya ani fizycznie ani moralnie nie może być usunięta, jak to np. przy peccatum mollitiei się dzieje, doktorowie i spowiednicy częstszą spowiedź u tego samego spowiednika nakładać, a nie odmawiać penitentowi rozgrzeszenia zwykli, tak samo zdaje się przy grzechach, przy których, jeśli nie fizyczna, to przynajmniéj moralna niemożliwość unikania okazyi zachodzi, ani środka usuwania okazyi, ani odmówienia rozgrzeszenia używać nie można, gdyż Chrystus P. Sakrament ten nie tylko dla gładzenia popełnionych lecz i dla zapobiegania przyszłych grzechów ustanowił. Któż zaś kiedy widział, żeby choremu najlepsze i najznośniejsze lekarstwo na uleczenie rany odmawiano? Kończę dla tego zaleceniem, żeby się nigdy prawie nie posługiwano tym środkiem, jeśli penitent jest dobrze usposobiony, chyba że się rozgrzeszenie na krótki czas odroczy, aby jeszcze doskonaléj, jeśli to być może, do przyjęcia rozgrzeszenia się przysposobił, gdyż rzadko tylko z odroczenia rozgrzeszenia poprawy oczekiwać można. I rzeczywiście nie widzę, jak można się czegoś lepszego od grzesznika spodziewać, który wprawdzie ma skruchę, lecz przed rozgrzeszeniem w stanie łaski i przyjaźni z Bogiem się nie znajduje, aniżeli od tego, który przez udzielenie rozgrzeszenia przyjaźnią Boską się szczyci. Gdy zaś penitent przychodzi do spowiedzi już nie z żalem niedoskonałym lecz doskonałym, to jeszcze twardszą i niewłaściwszą jest rzeczą przyjaciela Boga, który go nad wszystko miłuje, nie dla jakowychś dawniejszych grzechów, lecz z obawy przed przyszłemi łaski sakramentalnéj i rozgrzeszenia pozbawiać.“

15. Z tą jasną nadzwyczaj i dobrze uzasadnioną nauką zgadzają się inni doktorowie. Stoz pisze: Judico omnino, sententiam Dianae

Sancii et Dicastilli benigniorem prioribus esse ac proinde praeferendam ac retinendam. Salmanticenses zaś: Quamvis absolute remedium differendi absolutionem valde placeat Thomae Hurtado..., econtra Dicastillus asserit, hoc acre remedium experientia compertum esse *non raro nocere*, nisi fiat interim ad horam vel tempus, dum poenitens melius instruitur vel aliquid juxta prudentiae regulas praescribitur, magisque saepius prodesse, *non immerito* censet frequentiam confessionis et frequens beneficium absolutionis; et sicut in peccatis, in quibus nec physice potest occasio penitus tolli, ut contingit in peccato mollitiei, potius Doctores et usus Confessariorum habet injungere frequentiam confessionis apud eundem confessarium, quam venientem absolutione privare: sic in istis peccatis, in quibus si non physica, saltem moralis impossibilitas avertendae occasionis reperitur, frequentia potius quam dilatio saepius juvabit aegrotum alioqui remedii absolutionis capacem, cum Christus Sacramenta instituerit, non solum ad delenda peccata praeterita, sed ad praecavenda futura. Praeterea cur de peccatore tantum attrito, atque adeo non habente gratiam et amicitiam Dei ante collatam absolutionem', quam de illo ipso constituto in amicitia Dei per absolutionem collatam et Sacramenta frequentante persaepe melius sperandum est? Podobnie wyraża się Anakletus, który naukę o traktowaniu recydywistów kończy następującem uwagi godnem zdaniem: Omnem lapidem prius oportet movere, quam poenitenti relapso absolutionem negare, praesertim si hic et nunc clariora det signa doloris et propositi emendationis.

16. Stanowczéj, aniżeli przytoczeni Doktorowie, przemawia Lessius za odroczeniem rozgrzeszenia recydywistom. Gobat, który się oświadcza za udzielaniem rozgrzeszenia, gdy penitent prawdziwy żal objawia, w następujący sposób mówi o tem zdaniu: Mimo to m o ż e bojaźliwy spowiednik, który się lęka, aby łaska rozgrzeszenia nie dostała się niegodnemu w udziale, n i e k i e d y pójść za inną opinią, jaką wyłuszcza Lessius: Pożyteczną jest rzeczą, recydywistę, który często te same grzechy popełnia, jeśli po trzech lub czterech w pewnych odstępach czasu odprawionych spowiedziach nie poprawił się, ani też oporu stawiać nie usiłował, bez rozgrzeszenia puścić, po wykazaniu mu niebezpieczeństwa grożącego i oświadczeniu, że rozgrzeszenie szkodliwem tylko mu będzie, gdyż zdaje się, że mu brak stanowczego postanowienia; dzieje się to zaś w intencyi, aby usiłował grzechowi się opierać i przepisanych środków używać. Gdy nie powróci, polecać go trzeba Bogu i więcéj się nie kłopotać. Tak Lessius. Ja zaś, dodaje Gobat, takim penitentom często, lecz dopiero po 8 lub 6 w krótkim czasie

odprawionych spowiedziach, bezpośrednio przed rozgrzeszeniem mówiłem: Ponieważ nic u ciebie wskórać nie mogę, możesz poszukać sobie innego spowiednika, który ci może lepiéj dopomoże, aniżeli ja. Rezultatem takiego postępowania było, że niektórzy rzeczywiście niepoprawieni powrócili, inni do innych spowiedników poszli. W podobny sposób postępował sobie Sporer. I on dawał pozwolenie spowiadania się przed innymi kapłanami, dodawał jednak natychmiast uwagę, że penitent może do niego powrócić, gdy sobie zada nieco starania i poprawi się. W ten sposób doprowadził do tego, że wszyscy, z wyjątkiem jednego lub drugiego, poprawieni powracali.

§ 4. Objaśnienie surowych wyrzeczeń niektórych doktorów.

17. U niektórych starszych doktorów znajdujemy ostrzejsze wyrażenia, jak np. recidivos non esse absolvendos, recidivos non posse absolvi, które zdają się zalecać po prostu odmówienie rozgrzeszenia. By rozumieć należycie te wyrażenia, trzeba wziąść na uwagę kontekst, a okaże się natychmiast, że nauce dotychczas wyłożonéj wcale się nie sprzeciwiają. Jeśli np. Sanchez uczy, że człowiek ustawicznie bluźnierstwa miotający, może rozgrzeszenie otrzymać, gdy jest rzeczywiście dysponowany, mimo że częściéj był upomniany i wcale się nie poprawił, wyraźnie wyjmuje przypadek, nisi quando ille iis blasphemiis *vigens scandalum praeberet* et ita confessarius judicaret, postponendum privatum illius solatium et ad gloriam divinam expedire, illum non absolvi, donec scandalo publico satisfaciat, nitendo vitae emendam. Dosłownie tak samo przemawiają Palaus i Bonacina. Drugi z nich mówi, że ci, co mają nałóg przeklinania albo lekkomyślnego przysięgania in rigore et per se loquendo mogą rozgrzeszenie otrzymać, jeśli stanowcze powzięli postanowienie poprawy, dodaje jednak natychmiast: Dixi, *in rigore et per se loquendo;* quia ratione vitandi scandali, quod pejerans aliis praebere solet, deneganda est absolutio juxta prudentis confessarii judicium; scandalum enim praecavendum est.

18. Lopez i Medina uczą wyraźnie, co zresztą samo się przez się rozumie, że ten, kto nie ma szczerego postanowienia poprawy, rozgrzeszenia otrzymać nie może. Lopez pisze: Huic sententiae Soti videtur subscribere Medina, quod qui consuetudine jurandi passim tenetur, absque delectu et consideratione utrum falsum verumve juret, caretque vero proposito extirpandi tam iniquam consuetudinem, non est absolvendus. Si autem emendam statuat, bonoque animo remedia sibi indicata a Confessario amplexus fuerit, non est cur ei prolatanda sit absolutio.

Ponieważ niektórzy doktorowie uczą, że recydywiści rozgrzeszenia otrzymać nie mogą objaśnia to Ballerini (Gury n. 637 nota) w następujący sposób: Quod excepto casu necessitatis absolvi licite non possit poenitens *dubie dispositus*, quem scilicet sufficienter dispositum esse ad gratiam in sacramento recipiendam, nulla prudens ratio suadet, extra controversiam esse debet. Et hinc petenda ratio est, cur subinde Theologi sic agendum moneant cum iis recidivis esse, qui aut nullum aut certe ambiguum bonae voluntatis indicium praeferunt, adeo ut eos opportunis dispositionibus hic et nunc forte carere haud imprudens subsit suspicio. At aliud est quod poenitens in ea conditione non possit absolvi, aliud est, quod in aliud tempus absolvendus dimitti debeat; quasi vero aut dilatio ista virtutem arcessendi dispositionem habeat, aut revertendi patientia in poenitente melioris dispositionis certius indicium sit, aut contra non magis expediat, imo officium confessarii sit omnem tunc ipsum curam adhibere, ut quantum fieri cum gratia Dei possit, ad beneficium absolutionis rite accipiendum poenitentem disponat.

§ 5. *Znaczenie nadzwyczajnych oznak żalu.*

19. O nadzwyczajnych znakach dyspozycyi, na które późniejsi doktorowie szczególną kładą wagę, poniżéj obszernie pomówimy. Jeśli Gury (n. 637 nota) twierdzi, że starsi teolodzy nie wspominają wcale o nadzwyczajnych znakach żalu, wymaganych przez późniejszych moralistów, ma, ściśle wziąwszy, słuszność, gdyż mówią oni o certa et indubia signa doloris i Lugo, jak zauważa Desjardins, był pierwszy, który o signa peculiaria doloris wspomniał. Lugo pisze bowiem: Ad judicium ferendum de dispositione praesenti *deservit*, si peculiaria signa doloris ostendit; item si jam adhibuit curam aliquam ad consuetudinem exstirpandam. Z tych słów wykazuje się dostatecznie, że sam Lugo tych nadzwyczajnych znaków dyspozycyi nie uważał za conditio sine qua non rozgrzeszenia, lecz że służą one (deservit) do lepszego poznania dyspozycyi penitenta. Zgadza się z tem to, co pisze Sporer: „Aby spowiednik sąd należyty o szczerem przedsięwzięciu penitenta, który tak często z tym samym grzechem powraca, utworzyć sobie mógł, uważać na to winien, czy penitent jakiekolwiek staranie sobie zadał, czy szczere postanowienie poprawy uczynił, co z następujących oznak poznać można: Jeśli po ostatniéj spowiedzi rzadziéj grzeszył niż dawniéj; jeśli ze środków podanych mu przez spowiednika korzystał; wszelkiéj okazyi unikał itd. W takim razie niewątpliwie rozgrzeszenie otrzymać powinien. Lecz i wtedy, gdyby tego nie był uczynił, wie-

rzyć mu zwykle trzeba, gdy zaręcza, że ma żal prawdziwy.“ W podobny sposób mówi i Stoz o szczególniejszych oznakach żalu: „Aby spowiednik uzasadniony sąd o dyspozycyi grzesznika nałogowego wydać mógł, przydatnem jest niemało — non parum iuuat — gdy szczególniejsze oznaki żalu, jak nigdy poprzednio, objawia.“

20. Te szczególne znaki skruchy inny jeszcze mają pożytek. Służą one bowiem do tego, że penitent, któremu i bez tego, jakżeśmy to wyraźnie od Sporera słyszeli, rozgrzeszenie udzielić można, zyskuje prawo do rozgrzeszenia, tak że mu go odmówić nie można i nie wolno. Si hujusmodi recidivus, pisze Anaklet, post ultimam suam confessionem se vel paululum emendavit, nec tot peccata, ut ordinarie solitus fuerat, commisit et aliquem conatum ad se emendandum adhibuit, *debet is absolvi* ac moneri ut in proposito perseveret. Podobnie uczy Filliucci, że recydywiści mogą otrzymać rozgrzeszenie, jeśli prawdziwy żal i szczere postanowienie poprawy mają, a następnie dodaje: Multo magis, si adhibeant remedia et ex fragilitate reincidant. Zgadzają się na to Medina, Lopez, Azor (Instit. moral. l. 11 c. 3 q. 4) i Laymann, który mówi: rozgrzeszenia odkładać nie można, jeśli penitent na spowiedzi szczególne oznaki żalu, jak nigdy poprzednio, okazuje, które wykluczają słusznie przypuszczenie o niedostającéj dyspozycyi. Elbel i Tamburini przyłączają się do tego zdania. Tamburini pisze: Placet quod docet Laymann, nimirum, qui est recidivus, si affert aliquod signum emendationis, esse semper absolvendum. Dicastillus zaś mówi najstanowczéj: Quod si accesserit (poenitens) non jam attritus tantum, sed contritus, multo magis videtur durum et absonum, amicum Dei et amantem illum super omnia non jam propter peccata praeterita, sed propter metum futurorum beneficio sacramenti et absolutione privare.

§ 6. *Środki dla recydywistów.*

21. Właściwe środki przeciw powrotowi do tych samych grzechów podaje rytuał rzymski (ordo ministr. Sacr. Poenit.): Rarius autem vel serius confitentibus vel in peccata facile recidentibus utilissimum fuerit consulere, ut saepe, puta semel in mense vel certis diebus solemnibus confiteantur et si expediat communicent. W tych słowach zawarta jest jednomyślna nauka starszych doktorów. Mówiąc o częstéj spowiedzi rozumieją przez to ciż nauczyciele spowiedź z rozgrzeszeniem, albo jak Bettonagli ostro w obec jansenistowskich błędów się wyraża, Sakrament z rozgrzeszeniem na sposób katolicki, a nie z odroczonem rozgrzeszeniem na sposób jansenistowski. Wszyscy Summiści, jak wyraźnie Desjardins zauważa, presumują to, polecając częstą spowiedź.

Bez sensu bowiem byłoby upominać recydywistów do częstszego przyjmowania Sakramentu Pokuty a nie udzielać go. Stultum enim fuisset, pisze Faure, eos ita exhortari: Accedite frequenter ad Sacramentum Poenitentiae, quod nos nolumus vobis ministrare.

Przytaczamy niektóre wyrzeczenia starszych teologów. Św. Raymund de Pennafort (l. 3 tit. de Poenit. et Remiss.), insignis minister Sacramenti Poenitentiae, jak mówi oratio w jego święto, pisze: „spowiedź często odprawiana być musi, aby ten, który często w grzech popadł, często także przez pokutę na nowo powstawał. Św. Antoni Padewski (Sermo in Dom. 4 p. Trinit.) zwraca się do grzeszników nałogowych i zaleca im częstą spowiedź, aby ich śmierć nagle nie zeszla w stanie śmiertelnego grzechu: „Nic pewniejszego nad śmierć, nic niepewniejszego nad godzinę śmierci. Kto codziennie truciznę grzechu pije, musi codziennie brać lekarstwo w spowiedzi.“ Tak samo uzasadniają konieczność częstéj spowiedzi św. Bernardinus (tom 2 serm. 27), Jan Kapistran (Tract. de Poenit. disp. 8 qu. 2 art. 8) i Jan z Fryburga (Sum. Confess. qu. 55). Do nich przyłączają się Summiści, z których Faure kilku wymienia. Jest to dawna nauka Świętych, którą praktykował św. Jan Chryzostom według sprawozdania Maurynów, gdyż go przeciwnicy na osławionym synodzie oskarżali, quod licentiam peccantibus praeberet, dicens: Si iterum peccasti, iterum poenitentiam age, et quoties peccaveris, veni ad me et ego te sanabo.

22. Z nieco późniejszych teologów kilka jeszcze przytoczymy rzeczy. Gobat stawia pytanie, jak leczyć należy tego, który grzech mollitiei kilka razy na tydzień popelnia; czy takiemu grzesznikowi rozgrzeszenia odmówić trzeba? i rozstrzyga: Quia totus mundus et infernus, ut s. Christianae Virgini ostendit Christus Dominus, hoc scelere est inquinatus, necesse omnino est, ut Confessarius praesertim adolescentum et singulariter otiosorum, habeat in promptu alexipharmaca seu medicinas praeservativas adversus hunc exitialem morbum. Juverit ergo imprimis in memoria habere ea, quae tradit Cardinalis Toletus (Instr. Sacerd. l. 3 c. 18 n. 5), Cornelius a Lapide (in Genesim c. 8), Drexelius (in Niceta, de malis libid.). Et vero Toletus sic pronuntiat: Peccatum mollitiei est difficillimum curationis, quia occasio semper est cum homine et est adeo universale, ut crediderim, maximam partem damnatorum hoc infici peccato. *Vix puto aliud efficax remedium*, quam frequentissimam confessionem cum uno eodemque Confessario, ut fiat ter in hebdomade si fieri possit. Etenim hoc Sacramentum maximum frenum et qui hoc non utitur non sibi promittat emendationem, nisi per miraculum a Deo factum vel rarissimum privilegium. Ita Toletus,

ita ego et auctores omnes periti, nisi quod susceptio Matrimonii aut Ordinis religiosi (Clericatum in saeculo nulli omnino, qui juris sui in quo hoc vitio inveteratus sit, suaderem) longe plurimis si non plerisque profuerit ad exstirpandum hoc scelus. *Primum ergo et universale remedium est frequens et saltem octiduana confessio.* Jako dalsze środki przytacza Gobat: 1) Gdy się zapytasz i dowiesz, którego Świętego penitent szczególniéj czci, doradź mu albo mu nałóż za pokutę, przez trzy lub cztery tygodnie codzień rano i wieczór następującą modlitwę klęcząco odmawiać: „Boże i Panie mój! zgotowałeś wieczny ogień dla wszystkich nieczystych. Przyrzekam Tobie, że na cześć mego najwierniejszego patrona tego dnia (téj nocy) od wszelkich nieczystych uczynków się powstrzymam.“ 2) Wielu osobom dopomaga w cudowny sposób składany codzień przez cały miesiąc ślub zachowania czystości albo nie grzeszenia w tym dniu. 3) Zalecać należy ofiarowanie przed ołtarzem Matki Boskiéj swych rąk i poświęcanie ich Najśw. Maryi Pannie z jak najsilniejszem postanowieniem, potwierdzonem niekiedy nawet przysięgą, nie sięgania niemi przez tyle tygodni lub miesięcy po zakazane rzeczy. 4) W dzień sądu ostatecznego zobaczymy niezliczonych ludzi, którym cudownie dopomagało wzywanie przy każdéj pokusie Niepokalanie poczętéj Najśw. Panny, św. Józefa, św. Tomasza anielskiego, św. młodzieńca Alojzego itp. 5) Inni powracali zupełnie przemienieni, gdy ich spowiednik odesłał do cudownego obrazu Matki Bożéj i tam im na pewien czas czystość ślubować zalecił. Inni znowu poprawili się, gdy za każdy powrót do grzechu ciężką pokutę sobie nakładali i wykonywali ją z obrzydzeniem swéj niestałości. 6) Umartwienie ciała jest także skutecznym środkiem, at fabulam canes surdis, si coneris talibus eam suadere.

23. Pomiędzy temi wszystkiemi środkami nie ma wcale mowy o odraczaniu rozgrzeszenia. Co się tyczy częstéj spowiedzi, mówią jeszcze Doktorowie wyraźnie, że spowiednik nie powinien penitentowi tego środka wprost nakładać i do tego zobowięzywać, lecz mu przedstawić ciężkość grzechu, z którego życzy sobie być zwolnionym, i trudność rzeczywistego wydobycia się z jego więzów, a potem mu oświadczyć, że to jest prawie jedyny środek. Tak Toletus, który kończy słowy: Ego non te obligo, sed solum doceo quod tu alias facere teneris. Et sic confessarii conscientia manebit tuta. Gdyby penitent środka tego nie chciał przyjąć, to mu dla tego rozgrzeszenia odmawiać nie wolno, już to że nie ma przykazania nakazującego uczęszczać więcéj razy do roku do spowiedzi, już też że są inne jeszcze środki, które mogą być nałożone w celu zwalczania nałogu (Gury n. 640). Dla tego rytuał

rzymski nie mówi o praecipere lub imponere, lecz o consulere, ut saepe confiteantur.

24. Nie ulega tedy wątpliwości, że Faure zupełnie w myśl starych teologów następujące postawił zdanie: Poenitenti disposito utilius est, caeteris paribus, Ecclesiae Sacramenta bis suscipere quam semel; id est, utilius est, absolvi hac die dominica et etiam communicare et iterum absolvi et communicare sequenti die dominica, quam sola sequenti dominica idipsum facere, non autem nunc. Gemina enim Sacramentorum susceptio majorem in hoc saeculo gratiam sanctificantem, majorem in futuro gloriam et in utrumque finem copiam uberiorem auxiliorum meretur et confert. Przeciwko temu zdaniu przytacza Faure zarzut: „Spowiedź i Komunia, jaką penitent, któremu rozgrzeszenie odroczono, w następującą niedzielę złoży i przyjmie, będzie dlań pożyteczniejszą, aniżeli gdy natychmiast rozgrzeszenie otrzyma i w obydwie niedziele komunikuje. Bo odroczenie rozgrzeszenia większą spowoduje skruchę za popełnione grzechy“ i odpowiada: „Wielu za naszych czasów tak mówi, lecz zdają mi się oni w tak poważnéj sprawie więcéj żartować, aniżeli na pewnéj i silnéj podstawie się opierać. Z Tridentinum bowiem się uczymy (sess. 14 c. 1 et 3), że Sakr. Pokuty, który dysponowany penitent zaraz w pierwszą niedzielę przyjmuje, jest środkiem do życia, który Bóg w miłosierdzie bogaty udziela, i że posiada siłę i skuteczność. Żeby zaś odkładanie rozgrzeszenia miało być środkiem do życia, że w niem jest siła i skuteczność, tego żaden sobór ani kanon nie uczy... Daléj uczy nas Sobór Trydencki (sess. 13 c. 2), że Sakrament Ołtarza, który penitent w pierwszą niedzielę bez zwłoki przyjmuje, jest pokarmem duchowym, którym żyjący się krzepią i umacniają, gdyż Zbawiciel powiedział: kto mnie pożywa, żyć będzie dla mnie, i że to jest niejako antidotum zachowujące nas od grzechu śmiertelnego. Żeby zaś odkładanie Komunii u dysponowanego penitenta miało być pokarmem duszy lub antydotem, tego żaden sobór i żaden ojciec Kościoła nie uczył. Katechizm rzymski nie zna żadnéj innéj siły i skutku odroczenia rozgrzeszenia, jak ten, że wiernych od Sakramentu Pokuty odstręcza. Nadto upomina, aby przy administracyi Sakramentu Pokuty najcięższi grzesznicy, a nawet ci, co o swem zbawieniu najmniéj pamiętają, byli słuchani, jeśli zaręczają, że przez pewien czas pilnie i gorliwie nad grzechami swemi się zastanawiali, gdyż kapłan musi się obawiać, aby raz odepchnięci, już więcéj nie powrócili.“

„Daléj, powiada Faure, w obec takich spowiedników argumentować można w następujący sposób: Sądzą oni, że nałogowi grzesznicy i re-

cydywiści nauką i przedstawieniem prawd ewangelicznych wstrząśnięci do większéj skruchy doprowadzeni być mogą, albo nie mają tego przekonania. Jeśli tak, dla czego temi prawdami nie posługują się natychmiast, aby ów większy żal wzbudzić i grzeszników rozgrzeszonych bez zwłoki z potępienia wyrwać? Jeśli zaś sądzą, że nie można ich przez to do większego żalu pobudzić, to bardzo naiwnymi, nie chcąc mówić o nich co gorszego, są spowiednicy, którzy myślą, że ci co boskim gniewem, lub wspomnieniem na śmierć, obawą przed sądem i ogniem wiecznym powodować się nie pozwolą, odroczeniem rozgrzeszenia nakłonią się do tego, gdy pewną jest rzeczą, że jedni z równie usposobionymi przyjaciołmi z tego sobie żartują, inni do łagodniejszego idą spowiednika, inni wreszcie widząc się mimo trudu i wstydu, jakich zażyli przy spowiedzi, odepchniętymi, przeciwko spowiednikowi a nawet i spowiedzi saméj jako najstraszniejszéj torturze we wściekłość i gniew popadają. Jest zatem niewzruszoną prawdą, że odkładanie rozgrzeszenia dysponowanych grzeszników nałogowych i recydywistów w żaden albo daleko mniejszy sposób do pożytecznego przyjęcia Sakramentu po 8 dniach przysposabia, podczas gdy natychmiastowe przyjęcie Sakramentów o wiele lepiéj do ponownego przyjęcia po 8 dniach przygotowuje.“

§ 7. *Krótkie zestawienie nauki starszych doktorów.*

Z tego, cośmy wyżéj wyłuszczyli, przekonujemy się, że nauka starszych teologów o postępowaniu z recydywistami zgadza się zupełnie z ogólnie przyjętemi zasadami o sakramentalnem rozgrzeszeniu. Całą naukę streścić można w następujących punktach:

1. Częste udzielanie rozgrzeszenia na podstawie obecnéj dyspozycyi jak najusilniéj się zaleca. Co się zaś téj dyspozycyi tyczy, sam penitent daje świadectwo o sobie i na téj podstawie wydaje spowiednik ostateczny wyrok. Gdyż ogólnie ma znaczenie przytoczona już dawniéj, przez wszystkich teologów przyjęta zasada św. Tomasza: Quantum ad hanc cognitionem per confessionis manifestationem non potest majorem certitudinem accipere (confessarius), quam ut subdito credat, z czego inna zasada wypływa: In confessione est credendum peccatori confitenti et pro se et contra se.

2. Recydywiście jako takiemu, tj. za to, że do grzechu powrócił, rozgrzeszenia odmawianie, pomimo że hic et nunc prawdziwy ma żal i mocne postanowienie poprawy, sprzeciwia się communissimae sententiae (cfr. powyżéj n. 7 i następ.).

3. W przypadku, gdy pewne i niedwuznaczne zachodzą znaki

żalu, rozgrzeszenie natychmiast udzielone być winno, gdyż penitent ma wtedy prawo do tego.

4. W wątpliwych przypadkach starać się winien spowiednik jak najusilniéj o to, aby penitenta do rozgrzeszenia dysponować i potem go natychmiast rozgrzeszyć.

5. Odkładanie rozgrzeszenia na krótki czas, coby penitenta do większéj baczności na siebie skłaniało i do rozpoczęcia przeciwnego dobrego przyzwyczajenia powodowało, uważali starsi Doktorowie za ostateczny środek, którego niekiedy użyć można, lecz dopiero po kilku spowiedziach i po wypróbowaniu daremnem innych środków.

6. Najwłaściwszym środkiem do uleczenia tych pożałowania godnych penitentów jest częste przyjmowanie Sakramentów św., które jak najusilniéj zalecać im trzeba.

26. Niewątpliwie nauka ta starszych doktorów odznacza się łagodnością, a u wielu znajdujemy wyraźne zalecenia do łagodnego obchodzenia się z takimi penitentami. Simus ergo, omnino simus, mówi Sporer z Gobatem, erga hos miseros misericordes, sicut et Pater noster coelestis misericors est. Nie będzie pojmował wcale myśli starszych doktorów ten, ktoby ztąd wywodził prawo do łatwego i lekkomyślnego udzielania rozgrzeszenia. Bo pomijając już to, że w takiem postępowaniu żadne prawdziwe miłosierdzie — odblask boskiego miłosierdzia — się nie objawia, lecz raczéj prawdziwe okrucieństwo, co tym mężom tak nauką jak i cnotą się odznaczającym zupełnie było obcem, przywięzywali oni udzielanie rozgrzeszenia wyraźnie do istnienia potrzebnéj dyspozycyi i okazywali swe miłosierdzie w tem, że — nie tak jak niektórzy późniejsi moraliści uczyli, recydywistów po prostu oddalali jako rzekomo niedysponowanych — wszelkich dokładali starań, aby penitenta należycie dysponować a potem duszy jego „środki życia“ przyswajali. Słusznie dla tego pisze Ballerini (Gury n. 637 nota): Negandum prorsus est, facilitatem adesse absolvendi et consequentem facilitatem relapsus, quando confessarius potius quam commoda ratione se expediat, dicens, non posse se absolvere (quo fit, ut poenitens discedat in eodem statu et forte deteriori, utpote adversus et sacerdotem et sacramentum indignatus), non sine labore ingenti in se suscepto efficit, ut tunc poenitens absolvatur, cum sufficientia sincerae ac seriae poenitentiae signa exhibens prudentem spem facit, sacramentalem absolutionem ipsi salutarem fore.

27. W żaden sposób nie można tedy do téj praktyki, przez całe wieki w Kościele istniejącéj, zastósować wyrzeczenia Bellar-

mina[1]): Non esset hodie tanta facilitas peccandi, si non esset tanta facilitas absolvendi. Gdyż słowa te nie stósują się wcale do naszego czasu, lecz tylko, jak Gousset słusznie zauważa, do niektórych kapłanów, którzy dawniéj częściéj aniżeli obecnie, nie pomni na swój charakter, swą godność i odpowiedzialność, z największą łatwością wszystkim rozgrzeszenie udzielali, nie rozróżniając pomiędzy dobrze przygotowanymi a nie usposobionymi. Pokazuje się to wyraźnie z poniżéj przytoczonych słów Kardynała. Dla tego słusznie zauważa daléj Gousset, że to wyrzeczenie wcale do naszych czasów się nie stósuje. Daléj jeszcze idzie Frassinetti twierdząc, że na chwilę wątpić nie można, iżby Bellarmin, gdyby dziś żył, raczéj by napisał: major esset peccatorum ad Sacramentum Poenitentiae concursus, si esset major facilitas absolvendi. Zwłaszcza stósuje się to do krajów, w których zbyt długo Jansenizm pokutował, a więc do Francyi i niektórych części Włoch. Zresztą zgadzamy się z kardynałem Goussetem, który mówi: słabemu rękę podać trzeba, Zbawiciel nie przyszedł na to, aby zgiętą trzcinę złamać i kurzący się knot zagasić: Arundinem quassatam non confringet, et linum fumigans non extinguet (Mat. 12, 20), do czego Estius, którego Benedykt XIV doctor fundatissimus nazywa, następującą czyni uwagę: Christi exemplum hac in re male advertunt, qui animas peccatis oneratas et moerentes alienant a poenitentia, non condescentes infirmitati. Jest to także zdanie Hieronima św.: Qui peccatori non porrigit manum, nec portat onus fratris, quassatum calamum confringit: qui scintillam fidei contemnit in parvulis, linum extinguit fumigans. Im więcéj także wiara pomiędzy nami osłabła, tym konieczniejsza obchodzić się łagodnie z grzesznikami, którzy do Boga powracają: Infirmum in fide suscipite.

---

[1]) Kardynał Bellarmin mówi: Multi hodie reperiuntur imperiti oeconomi, qui nec munus nec locum nec gradum suum intelligunt....., qui quasi non essent Domino rationem reddituri summa facilitate *omnibus* manum imponunt et *tam contritos quam non contritos*, tam plene et perfecte confitentes quam peccata confusa quadam generalitate involventes, tam satisfacere paratos quam non paratos quasi propria potestate et auctoritate absolvunt: isti sua imperitia et superbia corrumpunt populos et iis verae poenitentiae viam procludunt. Haec enim non esset hodie tanta facilitas peccandi, si non esset tanta facilitas absolvendi. Veniunt homines onusti peccatis et qui millies in eadem ceciderunt et veniunt saepe *sine ullo signo doloris* vel pridie vel ipso die summae celebritatis et statim absolvendi et ad sanctam communionem accedere volunt. Et nos judices inconsiderati, dispensatores infideles manum imponimus, *omnibus* dicimus: Ego te absolvo, vade in pace! Sed vae nobis, cum Dominus rationem ponet cum servis! (Concio 4 in Dom 4 Advent.).

28. Kończymy ten artykuł, wskazując na wzór Chrystusa, jak go Stoz przedstawia: Si ipse (Christus) tam clemens est et misericors, ut omnes, qui quoties in antiqua peccata sine numero fere relabuntur, toties tamen ad ipsum velut omnis misericordiae fontem animo vere contrito accedunt, absolvat et veniam peccatorum donet; quid est, quod nos, ejus vicarii, simus ipso longe severiores et beneficium absolutionis sacramentalis relapsis, sed hic et nunc vere contritis negemus, cum mandato ut seipsis reddant meliores? Vix enim apparet, ad quid aliud haec absolutionis dilatio serviat, quam ut poenitentem faciat pusillanimem et absterreat a repetenda confessione. Certe si Christus ita nobiscum ageret, jam pridem ut Sodoma essemus. Imitemur ergo potius benignitatem Christi omni momento peccatores quoscumque, quamcumque relapsos in sinu suae misericordiae admittentis, ut hac ratione onus confessionis, quod alioqui satis grave est, reddamus haud paulo levius, et peccatores etiam maximos et in antiqua peccata saepius relapsos ad misericordiae divinae thronum per Poenitentiae Sacramentum reverti et recedere sinamus: forsan flectetur tandem dura cervix, cum videbit secum tam benigne et paterne agi, et quae mala hactenus gessit, emendabit et angelis Dei majus gaudium affert, quam nonaginta novem justi, qui non indigent poenitentia. Certe multi hac tam infracta confessarii patientia et benignitate permoti et constanti ejus industria quasi manducti et precibus adjuti ad bonam frugem redierunt et demum post multos annos, quibus in miserabili peccatorum gravissimorum statu consenuerunt ac vixerunt, sanati sunt ab infirmitate sua. Licet ergo ex antiquis circumstantiis nihil nisi relabendi metus appareat, meliora tamen praesumamus de iis praesertim, quos viderimus vere et sine fuco de suis peccatis dolere. Quid si enim haec absolutio, quam immitis judex nunc negas, futura sit ultima? eaque tam severe negata recidivus repente decedat et quia attritus tantum erat, pereat et cum reprobis suam accipiat portionem? Eheu! quid non doloris, quid non moeroris tibi accideret, si talem jam ob tuam severitatem rogo aeternum arsuro involutum videres, lamentabile illius longe infelicissimi ignis pabulum, quem videre potuisses inter gloriosos coelestis patriae cives beatum consortem, si ei beneficium, cujus probabiliter capax erat, absolutionis impertisses?.... Praestat, ut si in uno excedere velimus, *potius in benignitate quam* severitate excedamus et in coelum introducamus per impertitam absolutionem, quam forte alioqui in infernum praecipitem egissemus.

IV. Sześćdziesiąta przez Inocentego XI potępiona propozycya.

29. Jakkolwiek już wyżéj propozycyą tę wspominaliśmy, co czynią wszyscy zajmujący się naszą kwestyą, to jednak raz ją jeszcze podnosimy, aby prawdziwe jéj znaczenie określić i wszelkim nieporozumieniom zapobiedz. Propozycya ta, potępiona obok 64 innych przez Inocentego XI 2 marca 1679 brzmi: Poenitenti habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturae aut Ecclesiae, etsi emendationis spes nulla appareat, nec est neganda nec differenda absolutio, dummodo ore proferat se dolere et proponere emendationem.

Propozycya ta szalona sfabrykowana była w Lowanium i w oszczerczy sposób O. Bauni przypisywana, podczas gdy faktycznie u żadnego katolickiego autora się nie znajduje. Widzieliśmy wyżéj, jakie znaczenie przypisywali jéj adnotatores Salmantyków. Gdyby miała być prawdziwą, toby zdanie wielu znakomitych doktorów musiało być przez Kościół potępione. Do jéj zrozumienia niech posłuży kilka poniższych uwag:

Propozycya, potępiona przez Stolicę Apostolską, cenzurowana jest w swéj całości. Nie można dla tego uważać tylko części pewnéj, choćby stanowiła połowę, za odrzuconą. Z potępionego zdania powyżéj przytoczonego, nic innego nie wypływa, jak to, że grzesznik nałogowy, nie rokujący żadnéj nadziei poprawy, nie może otrzymać rozgrzeszenia, choć usty wypowiada, że żałuje za grzechy. Certum est, pisze Cardenas, subjici damnationi quamcumque propositionem quae negaverit, posse confessarium negare aut differre absolutionem concurrentibus simul tribus circumstantiis: *prima*, quod poenitens habeat consuetudinem peccandi; *secunda*, quod nulla sit spes emendationis; *tertia*, quod solo verbo tenus asserat poenitens se dolere et proponere sine eo quod detur signum sufficiens, quo colligatur poenitentem loqui ex animo. Żaden też z przytoczonych przez nas Doktorów nie uczył, aby zupełnie zewnętrzne wyrzeczenie o żalu i postanowieniu poprawy, a nie płynące z serca i woli, miało być dostateczne do otrzymania rozgrzeszenia, owszem domagają się oni z szczególniejszym naciskiem prawdziwéj skruchy połączonéj z mocnem postanowieniem poprawy, a daléj żądają, aby spowiednik uzasadniony wydał wyrok, że oświadczenie się penitenta nie jest zewnętrzne tylko, lecz jest prawdziwe, gdyż obietnica czysto zewnętrzna sprzeciwia się szczeréj, serdecznéj, jak kłamstwo prawdzie się sprzeciwia.

Autorowie różni zdanie to nierozsądne przypisywali Sanciusowi (Disput. select. 9 n. 11), którego Haringer nazywa „auctor nimis be-

nignus i sądzono, że nauka jego w téj propozycyi potępiona została. Jakiem prawem się to stało, pokazuje się choćby tylko z pobieżnego przyjrzenia się jego nauce. Pisze on bowiem: „Infertur, non fore saluberrimum consilium interdum negare absolutionem habenti consuetudinem peccandi, quantumcunque id consulant Sayrus, Suarez, Sanchez, Reginaldus, Toletus, Sa et alii. Nam si confessarius potest licite absolvere poenitentem, ut ipsi admittunt, ad id tenebitur. Habet namque jus poenitens, ut sibi non negetur absolutio, *si dignus est*, nisi de proprio consensu. Credo certe, praefatos auctores cum dicunt, rectum fore consilium negare absolutionem poenitenti habenti consuetudinem peccandi, non absolute id intellexisse, sed praestito prius consensu poenitentis. Absolute tamen judico, nunquam fore rectum consilium, absolutionem negare, quantumvis consentiat poenitens', supposito quod licite potest impendi. Quando namque negatur, eo fine fieri debet, ut poenitens cautior reddatur ad praecavenda peccata. Id tamen non intelligo, quod majores vires inhaesurae sint poenitenti ad vitanda peccata, si careat gratia sacramentali et ceteris auxiliis a Sacramento provenientibus, quam si ea et illis induatur. Cumque consilium de meliori bono debeat esse sane non capio, melius bonum esse poenitentis carere pro aliquo tempore gratia sacramentali, quam illa vestiri.“ Z tych słów pokazuje się jasno, że ani podobieństwa nie ma pomiędzy penitentem, o którym propozycya mówi, a tym, którego Sancius ma na oku i dla tego niepojętem jak *Vindiciae Alphonsianae* twierdzić mogą: Imo I. Sancius eo usque progressus est, ut contenderet, confessarium absolutionem toties quoties recidivis quibuscumque impertiri debet, dummodo affirment, quod vere emendationem sibi proponant.

30. Jeśli się spytamy daléj: na jakiéj podstawie wyda spowiednik sąd o rzeczywistym żalu penitenta? to nie możemy żadnéj innéj wskazać jak tę samą, na któréj opiera sąd, że penitent rzeczywiście ten lub ów grzech popełnił: że sam to oświadcza nie tylko usty, lecz z całą szczerością zaręcza, jak przystoi i właściwem jest w tak ważnéj sprawie. Gdy tedy po poprzedniem upomnieniu i ostrzeżeniu przed niegodnem przyjęciem Sakramentów, co w obec grzeszników rzadko się spowiadających bardzo się zaleca, penitent na pytanie, czy szczerze za swe grzechy żałuje, szczerze i serdecznie twierdząco odpowie i przyrzecze dobrowolnéj okazyi najbliższéj unikać i z zaleconych przez spowiednika środków do poprawy korzystać, ma spowiednik powód dostateczny do wierzenia mu i udzielenia rozgrzeszenia. In foro conscien-

tiae creditur homini et pro se et contra se. Na tem spoczywa cała ekonomia Sakramentu Pokuty.

31. Druga klauzula „etsi emendationis nulla spes appareat“, wyklucza prawdziwy żal, który przecież początkiem jest poprawy, jako też w ogóle wszelkie widoki poprawy. Mimo to propozycya domaga się, aby penitent taki, choćby tylko usty mówił, że za grzechy żałuje i poprawić się chce, rozgrzeszenie otrzymał. Jest to nierozumne a zarazem bezbożne twierdzenie. Ilekroć penitent do otrzymania rozgrzeszenia jest dysponowany, uzasadniona jest nadzieja jego poprawy, gdyż ma dostateczną łaskę Boską i może, gdy szczerze chcieć będzie, ustrzedz się od ponownego w ten sam grzech upadku. Słusznie powołuje się Faure na wyrzeczenie Augustyna św. (Enarr. in Psalm. 54 v. 3): Omnis malus aut ideo vivit, ut corrigatur, aut ut per illum bonus exerceatur..., in eo quod malus est quis eorum, utrum usque in finem perseveraturus sit, ignoramus et plerumque cum tibi videris odisse inimicum, fratrem odisti et nescis. Diabolus et angeli ejus in Scripturis sanctis manifestati sunt nobis, quod ad ignem aeternum sunt destinati: ipsorum tantum desperanda est correctio, contra quos habemus occultam luctam. Nie trzeba zwątpić o poprawie żadnego człowieka i dla tego Frassinetti słusznie zupełnie potępioną propozycyą jako fałszywą, bezbożną i szaloną charakteryzuje. Nikt więc wątpić nie będzie, że jéj nie znajdzie się u żadnego katolickiego moralisty, lecz że jest oszczerstwem Jansenistów.

32. Do objaśnienia lepszego propozycyi posłuży nam następujący przypadek. Penitent twierdzi, że w żaden sposób od grzechu swego nałogowego powstrzymać się nie może. Co ma czynić spowiednik? Wielu Doktorów przypadek ten wyjaśniało. Elbel w następujący sposób decyduje: „Penitent chce przez to spowiednikowi albo słabość swoją objawić, dla któréj nałogu pozbyć się nie może, albo też chce dać do poznania, że w ogóle stracił odwagę i poprawić się nie może, bo mu brak wystarczającéj łaski. W pierwszym przypadku może i powinien otrzymać rozgrzeszenie, jeśli ma postanowienie pokonania za łaską Bożą złego nałogu, albo przynajmniéj walczenia przeciw niemu wszystkiemi siły. W ostatnim razie pokazuje dostatecznie, że nie jest dysponowany, żadnego skutecznego nie ma postanowienia i dla tego niegodny i niezdolny jest do przyjęcia rozgrzeszenia.“ Dodajemy jeszcze, że właśnie w drugim przypadku spowiednik grzesznika biednego pouczyć powinien, że uznaje jego przyrodzoną słabość, ubolewa nad nią razem z nim, usiłować jednak winien wskazówką na przemożną siłę łaski Bożéj i uderzające przykłady go podnieść i do

modlitwy usilnie zachęcić. Podobnie jak Elbel rozróżnia Cardenas: Magnum discrimen datur inter hos duos casus; nam primus est, in quo licet desperetur de emendatione, non tamen significatur dolor et propositum ejus solo verbo tenus, sed significatur esse ex animo et ita persuadeat sibi prudenter confessarius. Secundus est, in quo et desperatur de emendatione et solo verbo tenus dicit, se dolere et proponere sine sufficienti judicio, quo significatur, illum dolere et proponere ex animo. Pierwszy przypadek, powiada daléj Cardenas, nie ma styczności z potępioną propozycyą; spowiednik może rozgrzeszenie udzielić lub odroczyć, jeśli to odroczenie uzna za dobre i przydatne do wykorzenienia zastarzałego nałogu. Drugi przypadek objęty jest potępioną propozycyą i dla tego musi spowiednik odmówić rozgrzeszenia lub je odroczyć.

33. Obszerniéj traktuje tę kwestyą Stoz. Pisze on: „Dwa następujące przypadki rozróżniać należy, gdy spowiednik i penitent sami są przekonani, że poprawa nie nastąpi, i że nie ma prawdziwego przedsięwzięcia poprawy. Bo chociaż ktoś sądzi, że dla swéj słabości nie zdoła swego postanowienia dotrzymać, to jednak może mieć prawdziwe i skuteczne przedsięwzięcie poprawy. Wprawdzie musi to przedsięwzięcie, aby spowiedź nie była nieważną, być mocne i skuteczne, lecz nie w téj myśli, jakoby człowiek nigdy od tego odstąpić nie mógł, lecz zawsze w niem trwać aktualnie, gdyż to w zwyczajnem życiu jest niemożliwe. Nie potrzebuje też być w téj myśli skuteczne, że w przyszłości żadnych nie popełni się grzechów, gdyż to sprzeciwia się codziennemu doświadczeniu i słabości ludzkiéj. Pewną przecież jest rzeczą, że słabość ludzka tak jest wielką, iż często swe postanowienia choćby najszczersze i najsilniejsze, zmienia, jak to się działo z Piotrem św., który wprawdzie miał postanowienie mocne nie zaparcia się Chrystusa P., a jednak krótko potem przez jedno słowo służącéj zmieszany Chrystusa się zaparł. Postanowienie jest więc skuteczne i mocne, gdy quantum ex se est człowieka zdolnym czyni do wykonania faktycznie tego, co sobie przedsięwziął, gdy nawet następnie żadnego nie ma skutku, ponieważ człowiek potem przy nadarzonéj okazyi do spełnienia tego przedsięwzięcia z ludzkiéj słabości aktu tego nie wykonuje i z obawy przed nastręczającą się trudnością, albo też ułudą przedmiotu zwiedziony, postanowienie swe zmienia. Zdarza się to bardzo często u tych nawet, co się zresztą o doskonałość chrześciańską starają. Wystarcza zatem do skuteczności przedsięwzięcia, jakiéj ważność Sakramentu wymaga, żeby wtedy, gdy powzięte zostanie, było dość silne do zwalczenia grzechu. Myliłby się zatem ten, ktoby sądził, że

ktoś nie ma prawdziwego postanowienia i rozgrzeszenia otrzymać nie może, ponieważ mówi, że się nie spodziewa, aby w ten grzech nie miał popaść na nowo, bo naturalna jego skłonność przez długi nałóg utwierdzona i wzmocniona jest za wielka i na zbyt wiele po większéj części niedobrowolnych okazyi jest wystawiony. Gdyż ta myśl jego i sąd nie sprzeciwia się postanowieniu, byle tylko zadał sobie trud i postanowił opierać się pokusie przy każdéj sposobności.“

34. Głębszy powód téj nauki tak objaśniają Doktorowie: Przedsięwzięcie jest aktem woli, sąd zaś i myśl, że to, co wola uczynić postanawia, rzeczywiście będzie wykonanem, jest aktem rozumu, który z powodu zachodzących często zmian woli nie zawsze z przedsięwzięcia wypływa. Bo może ktoś za grzechy swe prawdziwie żałować i postanowienie szczere unikania grzechu powziąć, a przy tem jednak bardzo się lękać albo nawet pewnym być, że na nowo w grzech popadnie. Propositum est actum voluntatis, pisze Busenbaum, existimatio autem illa est actus intellectus, qui ex illo proposito ob humanae voluntatis mutabilitatem non necessario consequitur. Kończymy te uwagi słowami Sporera: Si poenitens dicat: Omnino quidem doleo ac firmiter propono imposterum abstinere, interim tamen scio: iterum faciam, iterum labar, jam toties expertus sum etc., is tanquam bene dispositus, praemissa confirmatione ac consolatione debita, absolvendus est: quia sensus verbi „iterum faciam“ est tantum indicativus ex parte intellectus; secus si sensus esset optativus seu volitivus ex parte voluntatis, significans scil. actualem aliquem effectum voluntatis ad peccatum in futuro. Caeterum si poenitens spectata fragilitate, inveterata prava consuetudine, omnino impossibile judicet, ut de caetero ab aliquo vel aliquibus peccatis mortalibus abstineat, inducendus efficaciter erit a confessario et attenta divinae gratiae efficacia omnino sibi persuadere debet, non esse impossibile, atque in divina gratia sola, non in se confisus firmum propositum concipere de caetero abstinendi, dicens cum Apostolo: Omnia possum in eo, qui me confortat; Christus, non ego, sed gratia Dei mecum; ego nihil, sed cum Deo omnipotente omnia; ego et Deus omnipotens sumus. Quod si hoc facere nequeat vel potius *nolit, cum revera possit,* jam tanquam vera contritione destitutus de gratia Dei desperabundus adeoque ad justificationem et Sacramentum indispositus absolvi non poterit *ex propria sua culpa.*

V. Zasady Jansenistów co do rozgrzeszania recydywistów.

35. Janseniści w swych pojęciach o rozgrzeszaniu recydywistów zrywają zupełnie z całą przeszłością i sprzeciwiają się jak najzupełniéj

zasadom i praktykom starych Doktorów. Według Andreucci'ego można ich zasady streścić w następujący sposób:

1. Żadnemu penitentowi nie można natychmiast po spowiedzi dawać rozgrzeszenia, lecz każdemu na czas pewien rozgrzeszenie odłożyć należy. Ztąd znane to zdanie: Praxis mox absolvendi post confessionem criminum est praxis et moralis diabolica.

2. Recydywiście zawsze albo zwykle rozgrzeszenie odroczyć należy i to z tego jedynego powodu, że napowrót w te same grzechy popadł i to tak długo, dopóki przez dłuższy czas nie powstrzyma się od grzechu, który ponownie popełnił. Z tego bowiem, że do grzechu powrócił, pokazuje się, że poprzednie nawrócenie nie było prawdziwe i szczere, gdyż prawdziwe nawrócenie musi być stałe.

3. Jak długo zły nałóg nie ustanie albo co najmniéj znacznie osłabiony nie będzie i jak długo tacy grzesznicy nie mogą powiedzieć o sobie, że swe życie prawdziwie poprawili, że się otrząśli z wszelkiego złego nałogu — do czego widocznie wiele miesięcy a nawet lat potrzeba — nie można udzielić rozgrzeszenia.

4. Ponieważ penitent sam osądzić nie potrafi, kiedy nałóg zły dostatecznie osłabiony lub wykorzeniony, ma obowiązek powrócić do spowiednika, nie aby natychmiast pozyskać rozgrzeszenie, lecz zdać rachunek z tego, jak długo od grzechu się powstrzymał i czy pilnie akty trzech cnót boskich w sobie obudzał.

Stolica św. potępiła dwie odnośne propozycye. Potępiona przez Aleksandra VIII brzmi: Per illam praxim mox absolvendi ordo poenitentiae est inversus. Klemens XII potępił zdanie czysto jansenistowskie: Modus plenus sapientia, lumine et caritate est, dare animabus tempus portandi cum humilitate et sentiendi statum peccati, petendi spiritum poenitentiae et contritionis et incipiendi ad minus satisfacere justitiae Dei antequam reconcilientur (prop. 87).

36. Uważamy za zbyteczne roztrząsać bliżéj te jadowite, duchowi chrześciaństwa i ciągłéj tradycyi kościelnéj sprzeciwiające się błędy, podajemy je jednak sumarycznie, gdyż pewne ogniwo w łańcuchu historycznym stanowią.

Największą to zasługą św. Alfonsa, że w obec téj piekielnéj nauki nawiązał na nowo do staréj tradycyi i naukę katolicką bez względu na krzyki nieprzyjaciół przedstawił i bronił. Dla tego też mówi apostolskie pismo z 7 lipca 1741 r., w którem św. Alfons honorowy tytuł „doctor Ecclesiae“ otrzymał: Neque enim sine providentissimo Omnipotentis Dei consilio factum est, ut quum Jansenistarum Doctrina Novatorum oculos in se conveteret, errorisque specie multos alliceret

ageretque transversos, tunc potissimum exstaret Alphonsus Maria de Ligorio..., qui bonum certans certamen os aperiret suum in medio Ecclesiae, scriptisque doctis et laboriosis istam ab inferis excitatam pestem radicitus evellendam et ab agro Dominico exterminandam curaret.

Z tego powodu, że nauczyciel św. z szczególniejszym naciskiem jansenistowskie błędy zwalczał, wywodzi koloński *Pastoralblatt* uwagi godne i uzasadnione corollarium dla zrozumienia pism Świętego. Słowa tego pisma brzmią: „Zdaje nam się, że mamy prawo św. Alfonsa w ogóle ile możności jak najłagodniéj tłomaczyć. Życie i działanie Świętego przypada w czasie, w którym jansenizm we Francyi a częściowo i we Włoszech szczytu swego rozwoju dosięgnął, nie tyle co do błędów w wierze, ile względem swych surowych i ponurych zasad moralnych, które takim nawet kołom się udzieliły, co herezyi zupełnie obcemi pozostały i stanowczo ją zwalczały. Przyjrzyjmy się francuzkim i włoskim moralistom 18 wieku, a znajdziemy między nimi wyłącznie reprezentantów mniéj lub więcéj surowego kierunku; wymieniamy z Francuzów: Pentas, Collet, Merbes, Ivenin, Genet, Antoine; z Włochów: Cuniliati, Gazzaniga, Patuzzi, Concina. Sądzimy tedy, że nie ubliżymy wcale powadze św. Alfonsa, jeśli wypowiemy zdanie, że, jakkolwiek w ogóle przeciw temu całemu kierunkowi tak stanowczo występował i przez to właśnie nieśmiertelną zasługę sobie zjednał, niekiedy jednak, chcąc w téj walce pozoru i niebezpieczeństwa przeciwnego kierunku laxyzmu uniknąć, swe własne zasady w surowszy sposób wyrażał, aniżeliby to w innych okolicznościach i stósunkach był uczynił, i z tego wywodzimy dla siebie uprawnienie do tłomaczenia wyrzeczeń jego tak łagodnie, jak tylko można.“ Zdaje się to oświadczenie pisma monasterskiego tem więcéj być uprawnione, że św. Alfons, jak Tannoja w jego żywocie pisze, jako starzec mawiać był zwykł: Non memini, me dimisisse unquam aliquem poenitentem, quin illum absolverim.

(Dokończenie nastąpi.)

Uwagi i Wskazówki Pastoralne.

Zamiar wstąpienia do klasztoru. Dwa przypadki, odnoszące się do tego przedmiotu, a wydarzające się raz po raz w praktyce pasterskiéj, rozbieramy tutaj, aby podać niektóre praktyczne wskazówki.

I. Sylwia, pobożna dziewica, oświadcza swemu spowiednikowi, że powzięła zamiar wyrzeczenia się świata i wstąpienia do klasztoru, lub jakiejkolwiek kongregacyi zakonnéj. Zanim jednak zamiar ten wykona, uważa za obowiązek prosić go o radę, co ma czynić, i jest zdecydowana pójść sumiennie za tą radą. Pytanie, jak w tym przypadku spowiednik postąpić sobie powinien?

Odpowiedź na to podajemy z uwzględnieniem wskazówek podanych w liście Maryi Lataste (z niemieckiego przekładu jéj dzieł, wydanego w Regensburgu 1868 III 389—391).

1. Najprzód zważać trzeba na to, czego w sprawach podobnych spowiednik troskliwie unikać powinien.

1. Przedewszystkiem niech sprawy téj nie traktuje lekko; nie chodzi tu o to, aby wydać krótko i prędko decyzyą, lecz aby dobrą dać radę; nie według zapatrywań się świata, który o zakony nie dba albo nienawistnem okiem na nie spogląda, lecz według reguł wiary i to — ponieważ osoby, o które tu chodzi, i stósunki, w których żyją, są bardzo rozmaite — z wielką mądrością, roztropnością i ostrożnością. Jeśli na to spowiednik nie zważa, wystawia się na niebezpieczeństwo, że fałszywą udzieli radę na szkodę tych, którzy jego kierownictwu się powierzyli. Dla trudności, jakie tutaj napotyka, nie powinien spuszczać się na własną mądrość, lecz uciekać się do modlitwy, aby pozyskać światło z góry, któreby mu wskazało, czy penitent ma powołanie do stanu zakonnego, czy nie.

Dalaj niech się strzeże, znając Sylwią jako pobożną i cnotliwą pannę, wydawać natychmiast sąd, że ma powołanie do zakonu. Fakt ten jest wprawdzie znakiem przemawiającym za powołaniem zakonnem Sylwii i brak tego znaku podawałby w wielką wątpliwość jéj powołanie, jednakowoż fakt ten nie wystarcza na dowód, że Sylwia rzeczy-

wiście do zakonu jest powołaną. Jéj powołaniem może być to, żeby pobożnem i cnotliwem życiem służyła w świecie innym ku zbudowaniu i podporze słabych.

Już to daje wskazówkę, aby się spowiednik strzegł doradzać natychmiast penitentowi, gdy się dowie o takim jego zamiarze, do wstąpienia do zakonu, kongregacyi zakonnéj lub instytutu zakonnego. Prawda, że Sylwia w klasztorze mniéj na niebezpieczeństwa narażoną będzie jak w świecie, że będzie miała więcéj sposobności do służenia Chrystusowi niepodzielnie aniżeli w świecie. Lecz tego rodzaju względy nie uprawniają bez wszystkiego do zachęcania Sylwii, aby zamiar swój co żywo wykonała. Jeszcze spowiednik nie wie, czy jego penitentka ma prawdziwe powołanie zakonne. Kto zaś tego powołania nie ma, dla tego w klasztorze nie świeci większa nadzieja zbawienia jak w świecie, owszem, jak nauczyciele duchowego życia jednozgodnie uczą, osoba nie mająca powołania zakonnego, w klasztorze duszę swą zgubić może, podczas gdy w świecie prędzejby ją uratowała.

Również strzedz się musi spowiednik objawiać ztąd radość, że Sylwia ma zamiar iść do klasztoru, i chwalić ją za to. Mogłoby się to przyczynić do rozbudzenia w niéj próżności a i ztąd byłoby bardzo nieroztropnem, gdyż możebnie jéj zamiar nie wypływa wcale z boskiego powołania. Jakież w takim razie tak prędki sąd zamieszanie wywołać może w sumieniu Sylwii! Nie mniéj nieroztropnem i zgubnem byłoby, gdyby spowiednik Sylwią natychmiast i bez wszystkiego ganił i od wstąpienia do klasztoru odwieść usiłował. Popełniłby nadto w obec niéj niesprawiedliwość i zdradził swą niechęć do zakonu, niezgodną ze stanowiskiem katolickiem, a tego spowiednik unikać powinien.

2. Pytanie dalsze, co w takim przypadku spowiednik p o z y t y w n i e u w z g l ę d n i a ć w i n i e n.

Nie na to główną wagę kłaść powinien, że ktoś do klasztoru wstępuje, lecz najważniejszą tu rzeczą zbadać, czy jest nadzieja, że osoba zamierzająca poświęcić się życiu zakonnemu, będzie w klasztorze albo w zakonnym instytucie wiodła życie odpowiednie. Ta nadzieja zaś wtenczas dopiero jest uprawnioną, jeżeli ktoś z czystem i świętem usposobieniem idzie do klasztoru, wiedziony popędem zadosyćuczynienia powołaniu boskiemu. Gdy ktoś życie zakonne sobie obiera, wiedziony napadem jakiegoś zniechęcenia lub uporu, widokami korzyści, wyniesienia, albo czując się w świecie pognębionym i odepchniętym, albo też z obawy przed pracą, niedostatkiem, innym przez to przykrość chce wyrządzić lub wrażenie wywołać, albo od niedawna porwał go zapał i gorliwość, która jeszcze nie miała czasu do wypróbowania się i dłu-

giego trwania nie obiecuje — gdy takie zachodzą rzeczy, tam lękać się trzeba, że taka osoba złym członkiem zakonu będzie, prawdziwego spokoju w klasztorze nie znajdzie, innym zgorszenie dawać będzie i własne utraci zbawienie.

To są momenta, które spowiednik szczególniéj zbadać powinien, zanim swój sąd wyda. Zastósowawszy to do naszego przypadku, rozważyć winien przedewszystkiem powody, dla czego Sylwia chce pójść do klasztoru i upomnieć, aby szczerze i bez obawy wyznała wszystko. gdyż jéj saméj dużo na tem zależyć musi, aby przy tak ważnym kroku w życiu nie pobłądziła.

Gdy spowiednik przekona się, że powody, któremi się Sylwia kieruje, jeżeli nie są wprost grzeszne, lecz są błahe i próżne, i że w klasztorze szuka czegoś, czego tam nie znajdzie, oświadczy jéj bez ogródki i otwarcie, że nie ma powołania prawdziwego i zuchwałością byłoby mimo to iść do klasztoru.

Gdy zaś dostrzeże, że są znaki powołania, penitentka jednak zdradza się, że jeszcze nie jest pewną co do swego powołania i waha się, pouczy ją przedewszystkiem. aby często, z głębi serca i z całą ufnością błagała Boga o oświecenie i to jedynie w celu poznania woli Bożéj, a nie w myśli, że wola boska w ten lub ów sposób objawić się musi.

Gdy się przeświadczy, że penitentka w dobréj jest wierze co do powołania swego i powody przemawiają za tem. to jeszcze niech natychmiast nie wydaje sądu o jéj prawdziwem powołaniu zakonnem. W rzeczach tego rodzaju łatwo się mylić można i dla tego ostrożnym i powolnym być należy w tworzeniu sobie zdania. Nie zachęcając tedy ani naklaniając penitentkę do życia klasztornego, udzieli jéj naprzód naukę, jaka do dalszéj rozwagi i lepszego przekonania konieczną albo pożyteczną wydawać się może. W tym celu z kilku spowiedzi penitentki korzystać będzie, aby jéj odpowiednie dawać nauki. Przedstawi jéj, że w świecie można także zapracować na swoje zbawienie, że wielka moc Świętych żyła w świecie i na koronę niebieską sobie zasłużyła, i że bardzo wielka liczba Chrześcian ciągle w świecie się uświęca. Daléj pouczać ją będzie, że chociaż w zakonnem życiu nie ma tyle niebezpieczeństw, co na świecie, za to są większe obowiązki i większe ofiary, że w klasztorze zupełne oderwanie się od świata i od jego przyjemności, wielka pokora. tak zwane ślepe posłuszeństwo jest konieczne a do tego trzeba większéj siły, większego poświęcenia, aniżeli w świecie. Wskaże także téj osobie nie tylko róże stanu zakonnego, lecz także i ciernie, aby późniéj nie dziwiła się utrapieniom różnym i trudnościom i nie czuła się skutkiem tego nieszczęśliwą i na duchu złamaną.

Trudności te tak często jéj przedstawiać będzie, o ile uważać będzie za konieczne, aby je dostatecznie poznała. W miarę jednak czynić to powinien, aby zbyt czarno rzecz malując, nie zdradzał niechętnego dla życia zakonnego usposobienia.

Pouczając w ten sposób Sylwią, zachęcać ją będzie, aby często te punkta rozważała przed Bogiem, a potem pytać się jéj powinien o medytacyc, jakie o tym przedmiocie czyniła, i domagać, by mu po prostu, szczerze i bez obawy wszystko wyznała, co w takich chwilach przychodziło jéj na myśl, co w duszy swéj uczuwała. Niech następnie rozważy wszystkie jéj słowa i odpowiedzi. Gdy się z tego przekona, że Sylwia ma powołanie, poleci jéj, aby szła za tem powołaniem. Gdy pozna, że nie ma żadnego powołania, starać się będzie odwieść ją od zamiaru wstąpienia do klasztoru, w którym prawdopodobnie zbawienia nie pozyska.

To są zdaniem naszem główne momenta, jakie w téj sprawie spowiednik uwzględnić powinien. Niech nikt nie mówi, że to za wielkie wymagania, że spowiednik w takie szczegóły wchodzić nie potrzebuje. Dla penitenta to nie jest żadną drobnostką, lecz nadzwyczaj ważnem, aby obrał sobie właściwe powołanie, i dla tego upominają nauczyciele duchownego życia, aby w téj sprawie zawsze rady kierownika swéj duszy zasięgać. „Jeżeli właściwe powołanie sobie obrałeś, łatwo na swoje zbawienie zapracujesz, chybisz swego powołania, to wprawdzie nie jest niepodobieństwem zbawienie pozyskać, lecz bardzo trudno. Od wyboru zawodu zależy po największéj części chwała, która się Bogu w czasie i wieczności oddaje, przeciwnie zaś wyrządza się Bogu tylko zniewagę na świecie. Na wybór tedy stanu wielką baczność zwracać trzeba.“ Niestety tak często na to się nie zważa, tak wielu lekkomyślnie w tak ważnéj sprawie się decyduje. Spowiednik musi temu zapobiegać, i dla tego ma obowiązek dokładać wszelkich starań, aby być dobrym kierownikiem dusz i doradzcą dla tych, co się w téj sprawie do niego udają. Przeniewierzyłby się ciężko swemu zadaniu, gdyby w tak ważnéj sprawie dla zbawienia lekkomyślnie postępował.

II. Rufina, wdowa po wyższym urzędniku, ma córkę Klarę w 26 roku życia, odznaczającą się pobożnem i świątobliwem życiem. Matkę swą kocha ona z całem wylaniem i pragnie jéj sprawiać wszelkie przyjemności, szczególniéj zaś okazuje jéj nieograniczone posłuszeństwo. W jednym tylko punkcie nie chce czynić tego, czego matka wymaga, to jest we wyborze stanu. Po dojrzałéj rozwadze i wielu modlitwach doszła do przekonania, że ją Bóg powołuje do zakonnego życia. Spowiednik jéj, który rzecz dokładnie zbadał, przychyla się do tego za-

miaru. Matka jednak, gdy jéj to Klara oświadczyła i o pozwolenie prosiła, przeraziła się tym zamysłem córki i odmawia stanowczo swego przyzwolenia, gdyż życie klasztorne uważa za rzecz nierozsądną i smutną. Chce ona, aby córka poszła za mąż, przekonana, że tylko w tym stanie znajdzie szczęście, a jako wykształconéj, pięknéj i posażnéj pannie nie będzie brakło na konkurentach. Że jednak Klara ma przekonanie, iż powołana jest jedynie do zakonu, nie odstępuje od swego postanowienia i rok cały próśb nie szczędzi, aby matkę usposobić inaczéj i do pozwolenia nakłonić. Rufina wszystkie wytęża siły, aby córkę odwieść od tego zamiaru, maluje jéj życie klasztorne bardzo czarno, prosi i pochlebia, niekiedy gorzkie jéj czyni wyrzuty, karci i gromi surowo, w końcu już prawie do niéj się nie odzywa i traktuje ją w tak odpychający sposób, jakby jéj dzieckiem nie była. Klara w ustawicznéj modlitwie utwierdzenie w swym zamiarze znajdując, nie ustępuje, nie chwieje się i pragnie koniecznie zostać oblubienicą Chrystusa P. Nielitościwe jednak obchodzenie się z nią matki niezmierne zadaje jéj cierpienia, te cierpienia tak się wybijają w całéj jéj istocie, że matce to nie może pozostać niepostrzeżonem. Ponieważ i krewni, znajomi i przyjaciele przedstawienia jéj czynią i proszą, by córce nie stawiała przeszkód, poczyna Rufina wątpić, czy ma prawo dłużéj się opierać. Przedstawia tedy sprawę swemu spowiednikowi. Jakżeż kapłan ma rozstrzygnąć? — czy postępowanie jéj może uznać za słuszne?

To co Rufina czyni ze swą córką, wydarza się w świecie często, gdy rodzice swe dzieci zanadto światową, cielesną kochają miłością; miłość taka nie poznaje duchowych rzeczy i zapomina ze świeckich względów o powołaniu boskiem, chwale Bożéj, zbawieniu dusz swych dzieci, pielęgnowaniu duchowego życia, o radościach i spokoju w Bogu, bez czego prawdziwe i trwałe szczęście istnieć nie może. Tak samo Rufina. Nie pyta się ona i nie troszczy o powołanie swéj córki, jakoby wyłącznie od niéj zależało pokierowanie jéj losem, jakoby ona wyłącznie decydowała o jéj powołaniu, nie pamiętając, że powołanie od Boga pochodzi. Kocha ona wprawdzie swą córkę i chce ją uczynić szczęśliwą, lecz miłość jéj nie płynie z chrześciańskiéj wiary, lecz ma korzenie w świeckich i cielesnych względach. Powody, jakiemi się kieruje, cele, do których dąży, nie świadczą o miłości macierzyńskiéj oświeconéj chrześciańską wiarą — o miłości, którąby miała wyrozumienie dla powołania boskiego, dla obowiązku wypełnienia tego powołania, dla życia zakonnego i wyższéj chrześciańskiéj miłości. Stoi ona zupełnie na świeckiem stanowisku, na którem kieruje się tylko ową przewrotną miłością, która tylko na przyjemności doczesnego życia

zważa, a chwałę Bożą i zbawienie duszy na ostatnie usuwa miejsce i dla postępu duchowego życia żadnego nie ma zmysłu. Doszła do tego, że jéj wstrętna jest myśl o życiu zakonnem córki, że w niéj chce stłumić wszelkie myśli o klasztorze, choćby miała okazać się twardą, nielitościwą i okrutną dla córki, którą uszczęśliwić pragnie. Miłość jéj cielesna nie zgadza się[1]) z duchowom życiem a ztąd okrutną staje się dla tych, w których duchowe życie pielęgnować powinna.[2])

To jest pierwszy powód, dla czego postępowanie Rufiny potępić należy: jéj miłość pozbawiona jest światła chrześć. wiary i to w sprawie, którą ze stanowiska wiary oceniać trzeba. Jak długo Rufina na tem stanowisku pozostanie, nawrócić się nie zdoła. I tu ma znaczenie słowo: Początkiem nawrócenia jest wiara. Jeśli spowiednik chce Rufinę pouczyć, musi postawić się na stanowisko chrześciańskie i dać jéj do zrozumienia, że sprawę tę nie według pojęć światowych, lecz wedle zasad chrześciańskiego życia osądzać winna. W świetle chrześć. wiary objawia się postępowanie Rufiny, jako wdzieranie się w prawa Boże, niesprawiedliwość dla swego dziecka i wielka przewrotność. Od kogoż ma Rufina swe dziecko, jeśli nie od Boga? Czyż Bóg nie jest przedewszystkiem ojcem jéj dziecka? Czyż prawa jego do tego dziecka nie są większe i słuszniejsze od praw Rufiny? Jeśli tedy Bóg to dziecko woła do klasztoru, to cóż mówić o matce, która to powołanie Boskie w swem dziecku chce stłumić? Czy to nie wdzieranie się w prawa Boże? A jeśli dziecko chce iść za tem powołaniem boskiem, jeśli boskiem światłem oświecone w wypełnieniu swego powołania widzi drogocenne dobro, do którego całą duszą dążyć ma, od którego szczęście jego zawisło — jakaż niesprawiedliwość ze strony rodziców i jakaż twardość serca, jeśli się temu powołaniu sprzeciwiają! A wreszcie: gdyby jaki ziemski król żądał córki od takich rodziców, aby ją małżonką swą uczynić, toby mu ją chętnie oddali, choćby tego dziecka już nigdy, albo tylko rzadko, na krótki czas widzieć mogli. Uważaliby to za wielki zaszczyt i ten zaszczyt płynący z takiego związku małżeńskiego, wynagradzałby im sowicie utratę córki — a gdy król kró-

---

[1]) Frequenter amici carnales adversantur profectui spirituali, powiada św. Tomasz 2, 2 q. 189 art. 10.

[2]) Św. Bernard gromi surowo rodziców, którzy w swych dzieciach powołanie do życia duchowego stłumić usiłują. O durum patrem, o saevam matrem, o crudeles et impios. Non parentes sed peremptores, quorum dolor salus pignoris, quorum consolatio mors filii.

lów od nich dziecka się domaga, to mu go odmawiają, — Jakaż to przewrotność![1])

Zgadzają się na to nauczyciele katolickiéj szkoły[2]). Grzechem jest według nich, gdy rodzice bez słusznéj przyczyny[3]) dziecko swe od zakonu odwodzą, i to grzechem sprzeciwiającym się miłości i względom powinnym Bogu. Multum repugnat ordini charitatis et respectui Dei. W postępowaniu takiem, jak Rufiny, widzi Alfons św. podwójnie ciężki grzech i to grzech przeciw miłości, a drugi przeciw pietas, o ile rodzice obowiązek mają wychowania swych dzieci, obowiązek ten zaś nakazuje starać się o duchowy rozwój i postęp swych dzieci[4]). Przyznaje jednak przytem, że rodzice w téj sprawie często tylko grzech powszedni popełniają, gdyż nie jest im świadomą ciężkość tego grzechu. Wiedzeni szaloną miłością według ciała i zaślepieni tak tą miłością jak i światowemi wyobrażeniami, niejedni rodzice wcale nie wiedzą, co czynią, odwodząc dzieci swe od życia zakonnego. Innym się zdaje, że rodzice przy wyborze stanu i zawodu dla dzieci są panami nad ich wolą, a mianowicie, że przy wyborze zakonnego stanu są one wolą rodziców związane[5]). Nieświadomość i nieuwaga mogą więc tutaj w tym błędzie ze strony rodziców wielką odgrywać rolę, a nawet w tych kołach, które się wykształceniem i ogladą szczycą.

I Rufina mogła sobie nie zdawać sprawy ze swego postępowania, a ztąd obowiązkiem pasterza dusz sprawę jéj łagodnie sądzić. Ze względu na to, że powstały w niéj wątpliwości co do słuszności postępowania i dla tego o pouczenie pasterza dusz prosiła, nie można przypuszczać już więcéj bona fides. Winien ją tedy kapłan pouczyć i objaśnić według zasad katolickiéj moralnéj, która ciężki grzech imputuje tym rodzicom, którzy dzieci swe bez przyczyny słusznéj od zakonnego życia

[1]) cfr. Maria Lataste (Regensburg 1868) III str. 210.

[2]) cfr. Liguori lib. 5 n. 77 lib. 4 n. 325.

[3]) Taką słuszną przyczyną byłoby, gdyby rodzice opierali się wstąpieniu do klasztoru dziecka, ponieważby przez to w wielką popadli nędzę. Taka jest według św. Tomasza sententia communis theologorum. Lig. lib. 5 n. 66.

[4]) Parentes avertentes filios a religione puto duplici peccato gravi delinquere; nam praeter peccatum contra charitatem committunt alterum peccatum contra pietatem, dum ipsi ex officio eorum proprio educationis teneatur sub gravi incumbere profectui suorum filiorum. lib. 5 n. 77.

[5]) Moralna katolicka uczy według Tomasza św. (2, 2 qu. 104 art. 5): Non tenentur filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo, vel virginitate servanda, aut aliquo alio hujusmodi. Dobre dziecko posłucha i tutaj do serca weźmie radę swych rodziców, lecz przeciw uznanemu powołaniu boskiemu działać dziecku nie wolno i ustaje dlań obowiązek posłuszeństwa a rodzice nie mają prawa coś podobnego rozkazywać.

odwodzą, a zwłaszcza gdy do tego używają gwałtu lub oszukaństwa, kłamliwych przedstawień i innych grzesznych środków, że nawet i wtedy już ciężko błądzą, gdy w celu wspomnionym usilnych próśb i obietnic schlebiających lub twardych słów używają. Choćby w ostatnim przypadku wolności zupełnéj dziecku nie odbierali, to ją jednak mocno ścieśniają. Im większe to ograniczenie wolności, tym większy także błąd rodziców.

Trudno niezawodnie będzie Rufinie przystać natychmiast na wszystko, co jéj kapłan przedstawi. Aby jéj zupełnie nie odpychać, roztropność wymaga nie zbyt gwałtownie zaraz z początku nastawać. Wystarczy początkowo, jeśli naukę otrzymaną od spowiednika rozważy przed Bogiem w modlitwie i z gotowością się oświadczy powrócenia po niejakim czasie, celem przedłożenia szczerego wszelkich innych wątpliwości, jakie się jéj jeszcze nastręczyć mogą. Gdy na to przystanie, to już dobry początek rokujący nadzieję, że powoli usposobienie jéj dotychczasowe się zmieni. — Doświadczenie uczy, że droga ta najpewniéj do celu prowadzi.

Poświęcaniu się życiu zakonnemu od dawna świat wielkie stawia przeszkody; często opór wychodził z łona własnéj rodziny. Dzisiaj nie inaczéj się dzieje, owszem im więcéj wiara słabnie, tym większa ku zakonom niechęć i nieprzyjaźń. Niesprawiedliwe i niesłuszne przeszkody Kościół zwalczał zawsze całą siłą; w duchu Kościoła musi także sługa Kościoła, pasterz dusz i spowiednik sprawy tego rodzaju załatwiać.

Co się tyczy Klary, to postępowanie jéj zupełnie jest poprawne. Dobrze uczyniła, że w kwestyi swego powołania do zakonu nie pytała się o radę matki; nie mogło jéj być tajnem, że matka bezstronnie osądzać jéj kroku nie zechce i lękać się musiała, aby swemi przedstawieniami i namowami nie bałamuciła jéj sumienia[1]). Dobrze także sobie postąpiła, że nie zgodziła się na pójście za mąż według woli matki; nie wątpiła na chwilę o swem powołaniu do życia zakonnego i dla tego winna była głos Boży przenieść nad wolą matki. Klara miała w ogóle prawo bez pytania się o zezwolenie matki wstąpić do klasztoru[2]); ze względu jednak na obecne stósunki nie tak łatwo zna-

[1]) Taką jest nauka św. Alfonsa, który się powołuje na Tomasza św. i z Elbelem czyni uwagę: Si filius se sentiat a Deo vocatum ad statum religiosum, et advertat parentes id aegre laturos, atque ex affectu carnali ac futilibus motivis se oppositaros, non tenetur eos consulere, quia consultius aget rem eis celando.

[2]) cfr. Liguori l. 5 n. 68. Św. Alfons dodaje: Hoc utique confirmatur ab exemplo tot Sanctorum, quorum discessus parentibus insciis aut invitis, Deus etiam miraculis approbavit et benedixit.

lazłaby przyjęcie do klasztoru. Nie pozostawało jéj zatem nic innego do czynienia, jak to uczyniła — uciec się do Boga, matkę usilnie i wielokrotnie o pozwolenie prosić i dobrych przyjaciół pośrednictwa i wstawienia się u matki używać. Powoli doszla do upragnionego celu; gdyby zaś go nie byla osiągnęla, uczynila wszystko co mogla, pozostawiając resztę Bogu, któryby jéj niezawodnie w inny sposób obfitemi łaskami szczerą chęć i pragnienie wynagrodził. W ten sposób należy też postępować w konfesyonale z penitentami, znajdującymi się w tem samem położeniu co Klara.

Katolicy zawierający małżeństwo mieszane przed ministrem akatolickim — jak powinni być traktowani w konfesyonale?

Katolik zawierający małżeństwo mieszane w sposób niekościelny, tj. bez gwarancyi wymaganych przez Kościół, zwlaszcza co do katolickiego wychowania dzieci, popełnia przez to ciężki grzech i wielkie daje zgorszenie. Ztąd też do Sakramentów może być przypuszczony wtedy dopiero, gdy za grzech ten prawdziwie żaluje i zgorszenie naprawić się zobowiąże.

Że w tym przypadku zachodzi rzeczywiście ciężki grzech i publiczne zgorszenie, nie potrzeba dlugo dowodzić. Wystarczy przytoczyć to, co koloński synod prowincyonalny z r. 1860 w 17 rozdziale de matrimoniis mixtis mówi: „in mentem revocent fidelibus, graviter illa improbari tum jure naturali, quod suam prolisque fidem et salutem periculis objicere vetat; tum jure divino, quum lex tam vetus quam nova ab hujusmodi societate et consuetudine avocet; tum vero prohiberi districta lege ecclesiastica, quemadmodum non tantum e Concilio Chalcedonensi sed e summorum Pontificum ad nostra usque tempora repetitis declarationibus intelligimis.“ Kościół, mówi daléj synod, udziela od tego prawa dyspensę, gdy ważne zachodzą powody i dane są kaucye, zapewniające katolickiéj stronie wykonywanie swobodne obowiązków religijnych i wychowanie katolickie dzieci. Przez to znosi się, o ile to być może, powód, dla którego mieszane małżeństwa prawo natury i boskie prawa potępiają: „ratio illa, ob quam lege naturali et divina adeo improbantur, quantum fieri potest, tollatur.“ Jesli tedy katolik bez wypełnienia warunku, bez udzielenia wymaganych zastrzeżeń i bez pozyskania dyspensy mieszane małżeństwo zawiera, to ta „ratio“ u niego trwa, grzeszy zatem ciężko przeciw prawu natury, prawu Bożemu i kościelnemu. Synod mówi: „Sed illud etiam monebunt (parochi) graviter peccare catholicos, qui illas conditiones aut sancte

ac sincere spondendas non curant et requirant, aut, ut sancte serventur, non invigilant omnique studio allaborant, aut denique non obtenta Ecclesiae dispensatione nuptias istiusmodi ineunt."

Grzech ten jest dalej notorycznie ciężki a ztąd z notorycznie ciężkiem zgorszeniem połączony. Notoryczność w ścisłem znaczeniu kanonicznego prawa istnieje, gdy jawnem jest i ogólnie znanem, że grzeszna czynność popełniona została, że jest ona ciężkim grzechem, że z zamiarem i zupełną wolnością albo cum dolo wykonana została. Te kryterye zachodzą wszystkie, gdy katolik mieszane małżeństwo zawiera, nie wypełniwszy przepisanych przez Kościół warunków.

Katolik taki podpada pod kategoryą publicznych grzeszników, i dla tego tak samo należy się z nim obchodzić jak z publicznymi grzesznikami, gdy chcą przyjąć Sakramenta św. Rituale Rom. taki daje przepis pod względem Eucharystyi św.: „arcendi sunt publice indigni, quales sunt... manifeste infames, ut meretrices, concubinarii, foeneratores, magi, sortilegi, blasphemi et alii ejus generis peccatores publici, nisi de eorum poenitentia et emendatione constet, et publico scandalo prius satisfecerint." O wiatyku zaś: „Cavendum est, ne ad indignos cum aliorum scandalo deferatur, quales sunt publici usurarii etc., nisi sese sacra confessione purgaverint et publicae offensioni, prout de jure satisfecerint."

Co się zaś tyczy Sakramentu Pokuty, mówi koloński synod prowincyonalny loc. cit.: „unde intelligitur, catholicos hujusmodi tum solum, si et de culpa dolent, et se ad illa, quae Ecclesia, dum mixta matrimonia permittit, nunquam non exigit, praestanda vero paratos exhibent, absolutionis esse capaces." Dla tego mówi Benger w swéj „teologii pastoralnéj" (t. 3 str. 871): „Kto bez dyspensy przed akatolickim ministrem chce zawrzeć małżeństwo, nie jest godzien rozgrzeszenia; a gdy uczynił ten krok potępienia godny, prędzéj do Sakramentów przypuszczony być nie może, aż okaże prawdziwą, skuteczną skruchę za to ciężkie przewinienie." O takim żalu zaś wtedy tylko może być mowa, gdy oprócz spowiedzi dane będą konieczne gwarancye.

Dokładne wskazówki pod tym względem podaje papiezki reskrypt z 13 lipca 1782, wystósowany przez Piusa VII do arcybiskupa w Mechlinie, kardynała Frankenberga. Czytamy tam: „Superest nunc de uno adhuc puncto loquendum, super quo licet non simus expresse interrogati, silentio tamen illud praetereundum non credimus, utpote quod in praxi nimis frequenter possit accidere, hoc scilicet, an contrahens catholicus, postea volens sacramentorum particeps fieri, ad ea debeat

admitti? Ad quod dicimus, dum idem ille demonstrabit poenitere se peccaminosae suae conjunctionis, poterit hoc ipsi concedi, modo ante confessionem sincere declaret, procuraturum se conversionem conjugis haereticae, renovare se promissionem de educanda prole in religione orthodoxa et reparaturum se scandalum aliis fidelibus datum. Si tales conditiones concurrant, non repugnamus nos, quominus pars catholica sacramentorum fiat particeps." Nie ulega wątpliwości, że gwarancye wymagane powinny być z reguły, gdy nie grozi periculum in mora, ante confessionem sacramentalem dane, i to w taki sposób, aby zgorszenie zostało naprawione.

Bangen w swéj *Instructio practica de sponsalibus et matromoniis* (tit. IV de matr. mixto § 36) twierdzi nawet: „per se katolik, który małżeństwo przed akatolickim ministrem zawiera, lub danych przyrzeczeń nie dotrzymuje, in foro externo ściąga cenzury na siebie." Dodajemy jednak do tego objaśnienie z brewe Piusa VIII z 25 marca 1830 r, który rozporządził, aby w razie, gdy upomnienia pozostaną daremnemi i mieszane małżeństwa mimo to przed akatolickim ministrem zawierane będą, biskupi katolickich osób nie wyklinali imiennie. Ztąd też, gdy taki przypadek wydarzy się pasterzowi dusz, w konfesyonale sprawy téj załatwić nie może, lecz winien ją wprzódy in foro externo uporządkować, a przedewszystkiem odnieść się do biskupa, jak tego wymaga reskrypt papiezki, wystósowany do apostolskiego wikaryusza w Bombay d. 12 marca 1881: „eos qui matrimonia mixta contraxerunt absque Ecclesiae consensu, debere Episcopum adire pro cautione danda de amovendo periculo salutis aeternae a se et sua prole". Jakżeśmy rzecz tę wyłuszczyli obszerniéj w piśmie naszem, rocznik V, str. 305. W każdym razie do Sakramentu przypuszczony być nie może, dopóki publiczna nie nastąpi satysfakcya i zgorszenie nie będzie naprawione.

W jaki zaś sposób publiczna satysfakcya ma być dokonana i zgorszenie naprawione? Rozróżniać tu należy, czy penitent jest ojcem, czy matką w mieszanem małżeństwie, gdyż według tego postępowanie z nimi jest odmienne. Jeżeli ojciec jest katolikiem i nawrócić się pragnie, musi w obec świadków protokólarne złożyć przyrzeczenie, że dzieci swoje w religii katolickiéj wychowa. Wolą tę swoją szczerą i stanowczą musi także faktycznie objawić, odbierając np dzieci chodzące do szkoły protestanckiéj i posyłając je do katolickiéj; albo gdy stoją temu na zawadzie rozporządzenia rejencyjne, dozwalające na zmianę szkoły tylko na początku półrocza, musi zawiadomić o tem odnośnych przełożonych, że dzieci dla zmiany wyznania nie mogą brać nadal

udziału w nauce protestanckiéj religii. Tego faktycznego dowodu zmiany swojego usposobienia nie może ojciec odmawiać, gdyż jemu jako ojcu, według orzeczeń praw świeckich, przysługuje prawo decydowania o religii dzieci aż do 14 roku. Zwalniać go od tego także nie można; dowód ten jest konieczny, nieodzowny, gdyż służy właśnie do naprawy zgorszenia. Gdyby zaś dzieci nie znajdowały się już pod władzą ojcowską penitenta — co się po skończonych 14 latach życia dziać może — gdyby oświadczyły, że chcą zostać protestantami, trzeba się zadowolnić danem przez penitenta w obec świadków przyrzeczeniem, że wedle sił wszystko czynić będzie w celu spowodowania dzieci do konwersyi. Bangen mówi pod tym względem: Si pater est catholicus sane liberorum educatio in ipsius potestate est. Ergo quod potest, facere debet, promittens coram testibus vel jurato vel juramenti loco, se prolem educaturum in catholica religione; sed id de facto etiam praestare tenetur. Excipe tamen, si proles jam in ea aetate sint, ut a patre jam non dependeant; tunc enim sufficit, ut vere sit attritus atque in hujus doloris signum id quod pro viribus efficere possit, peragere sit paratus.

Lecz jak postąpić sobie trzeba z ojcem katolickim, gdy na łożu śmiertelnem zażąda Sakramentów św.? Jeśli choroba nie jest niebezpieczną i nie ma żadnego periculum in mora, można penitentowi po złożeniu w obec świadków, żony i dzieci oświadczenia i przyrzeczenia, udzielić Sakrament Pokuty. W celu jednak skutecznego zapewnienia, że przyrzeczenie wychowania dzieci, o ile się w mocy ojcowskiéj jeszcze znajdują, w katolickiéj religii, będzie spełnione, jako też w celu publicznéj naprawy zgorszenia, udzielenie Komunii św. odłożyć należy, dopóki nie okaże penitent w czynie, w sposób wyżéj wspomniony, że przyrzeczenia chce dotrzymać. Inaczéj narazić się można w wielu przypadkach na to, że po wyzdrowieniu zostanie wszystko po dawnemu. Bangen mówi o tem: „Non est dubium, quia confessarius, si in foro externo sint pronuntiatiae censurae, partem catholicam contritam ac rite dispositam possit in sacramentali foro absolvere; at quaestio, an ad sacram communionem possit admitti, semper in foro externo jacet, et pendet ab ea circumstantia, an in publico sufficienter reparatum sit scandalum.“ — Gdy jednak penitent in extremis lub in periculo vitae się znajduje, po złożonem oświadczeniu co do wychowania dzieci, udzielić mu można natychmiast wszystkie Sakramenta. Oświadczenie to jednak należy sformułować na piśmie i kazać je podpisać choremu i świadkom, aby w razie śmierci korzystać z tego można. Ponieważ rytuał loc. cit. przepisuje, żeby przed udzieleniem Sakramentów św. nie tylko

usposobienie jego pokutne i postanowienie poprawy skonstatować, lecz także i zgorszenie naprawić, żądaniu temu w ten sposób można zadosyć uczynić, gdy penitent jest in extremis, że świadkowie rozgłoszą wiadomość o oświadczeniu umierającego.

Cóż zaś czynić, gdy penitentka jest matką katolicką, która po zawarciu niekościelnem małżeństwa mieszanego, chce być znowu przypuszczoną do Sakramentów św.? Jeżeli matka ta może spowodować swego akatolickiego małżonka do zezwolenia na katolickie wychowanie dzieci, winna przed swym proboszczem wymagane dać gwarancye, zanim rozgrzeszenie otrzyma. Gdy natomiast w tak pomyślnem położeniu się nie znajduje, kilkakrotnie daremnie się kusiła męża do tego spowodować, może otrzymać Sakramenta św., jeśli oświadczy i szczerze przyrzecze wszystkiemi siły starać się o katolickie wychowanie dzieci, choćby w przyszłości celu tego osięgnąć jéj się nie udało. Ojcu jednemu świeckie prawod.wstwo przyznaje prawo wychowania dzieci bez różnicy płci w swojéj religii, i dla tego wolą swoją co do wychowania dzieci pod każdym warunkiem aż do 14 roku ich życia przynajmniéj przeprowadzić może. Bangen mówi o tym punkcie: „Si mater est catholica, distinguendum videtur. Aut adducere potest virum, ut in catholicam prolium educationem consentiat: et tunc ambo conjuges formaliter ex post cautiones emittant coram parocho; aut virum movere ad hoc nequit; tum attendatur, an indubitate ediderit contritionis signa, idque praestare pro liberorum educatione sit parata, quod in ipsius viris est.“ Zgadza się to z orzeczeniami Piusa VIII w brewe z 25 marca 1830 które brzmią: „Insuper pastorum officium erit, catholicos quoslibet, praesertim vero catholicas mulieres, quae cum acatholicis validas quidem, sed tamen illicitas nuptias contraxerint, opportuno tempore admonere in caritate Dei et patientia Christi, ut de gravi patrato scelere poenitentiam agant suisque satisfaciant obligationibus, ei praesertim, qua erga suos filios ipsae semper tenebuntur, ad catholicam videlicet illorum omnium educationem pro viribus seduloque curandam.“

Bangen mówi daléj w sprawie traktowania rzeczonéj penitentki: „Sed non leviter ejusmodi mulieri credendum est; volubile enim hoc genus, ad decipiendum nimis paratum. Non domita, sed satiata carnali passione, qua ad damnabile foedus impellebatur, unice id curat, ut honor externus reparetur. Inde hae lacrimae! — Sustineat notabile tempus, sufferat jurgia, gustet amaros levitatis fructus: et si tandem eandem pertinaciam muliebrem, quam in contrahendo matrimonio adversus parentes, adversus parochi ac confessarii monita, adversus sanctae matris Ecclesiae leges exhibuerit, in labore etiam pro liberorum

catholica educatione, quamvis frustra, praestiterit, tunc veniam speret.“ Rozumie się samo przez się, że w każdym pojedyńczym przypadku sąd sobie wyrobić należy, czy ostrzéj czy łagodniéj z penitentką postępować trzeba. Gdy na łożu śmiertelnem się znajduje, można jéj promissis promittendis, przy odpowiedniéj dyspozycyi, udzielić bez długich korowodów Sakramenta św.

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Rozgrzeszenie z rezerwatów. Dekret św. Inkwizycyi z 30go czerwca 1886 r., rozstrzygający ważną kwestyą i zmieniający dotychczasową naukę, o ile petent mający rezerwat papiezki i nie będący w możności udania się do Rzymu, od biskupa lub zwyczajnego spowiednika otrzymać może rozgrzeszenie bezpośrednie i ostateczne, podaliśmy w nr. 13 str. 102 Rocznika VIII pisma naszego, a bliższe objaśnienie tego dekretu w nr. 19 str. 149 tegoż rocznika. Ponieważ jednak w sprawie téj nastręczają się jeszcze różne inne wątpliwości, jak np. co do rozgrzeszenia in mortis articulo od cenzury zastrzeżonéj Stolicy św., i nałożenia obowiązku choremu na przypadek wyzdrowienia stawienia się coram Summo Pontifice, ponieważ niektóre ustępy dekretu wymagają bliższego objaśnienia, podajemy według pisma znanego zaszczytnie na polu prawa kanonicznego i teologii moralnéj *Nouvelle Revue Theologique*, reguły, jakich się w praktyce trzymać należy, i dodajemy do nich potrzebne objaśnienia:

ABSOLUTIO RESERVATORUM S. SEDI IN MORTIS ARTICULO.

PRIMA REGULA. — In articulo seu gravi periculo mortis, *ne hac occasione aliquis pereat, nulla est reservatio; ideo omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt.*

NOTAE. — Ita Concilium Tridentinum, *sess. XIV*, *cap. VII.* Diximus autem: 1) *In articulo seu gravi periculo mortis*, quia theologi communiter sic intelligunt Tridentinum [1]). Et hoc mortis articulum seu periculum interpretantur de militibus qui praelium parant. de iis qui longam navigationem suscipiunt, qui periculoso morbo laborant, vel de quibus probabiliter timetur ne in amentiam incidant; item de mulieribus in difficili partu, etc.

---

[1]) Vid. S. Lig. lib. VI, n. 561, et alios passim.

2) *Omnes sacerdotes.* An simplex sacerdos, praesente approbato, item an simplex confessarius, praesente approbato ad casum, absolvere possit, an ad id requiratur gravis causa, dissentiunt theologi: vide S. Ligorium, lib. VI, n. 553, *dubit 1*, 562 et 565: Gury-Ballerini, n. 579, not. *a*, aliosque. Relicta controversia, certissime dicendum, quoties poenitenti ad sanitatem restituto imponendum est onus coram Summo Pontifice comparendi, *expedire* ut res statim componatur, adeundo confessarium indulto munitum, si adsit.

3) *A quibusvis... censuris:* non pauci tamen excipiunt suspensionem, quia Tridentinum reservationem cessare in mortis articulo declarat, *ne hac occasione aliquis pereat*; atqui suspensionem ante mortem tolli non est necesse ad salutem[1]).

SECUNDA REGULA. — Qui in mortis articulo a censura Summo Pontifici reservata per Sacerdotem facultate speciali non pollentem absolutus fuerit, tenebitur, si convaluerit, coram Summo Pontifice comparere, vel ejus Delegatum adire, vel saltem per litteras ad S. Poenitentiariam recurrere, ejusque stare mandatis; quod si facere *contempserit, in eamdem censuram ipso jure recidet.*

NOTAE. — Sequitur ex Decreto 30 junii 1886, et ex cap *Eos qui*, de Sententia excommunicationis, in VI. Nam onus comparendi coram reservante, si periculum mortis vel impedimentum ipsum adeundi cessavit, imponebat dictum caput *Eos qui;* verum obligationem hanc, praesertim post Constitutionem *Apostolicae Sedis*, sublatam esse non pauci contendebant, seu potius limitatam ad absolutionem in mortis articulo acceptam ab excommunicatione aliqua Summo Pontifici speciali modo reservata vel a censura ob percussionem clerici. Jamvero, ex Decreto 30 junii labentis anni, hi audiendi non sunt, cum praecitatum Decretum reincidentiam incurrere statuat omnes qui ad S. Sedem recurrere neglexerint, post absolutionem cujuscumque censurae Summo Pontifici reservatae, a confessario absque legitima facultate impertitam. Neque enim S. Inquisitio in hoc novam legem condere intendit, sed capitis *Eos qui* dispositionem applicare; ipsum proinde in suo robore permanere concludendum est[2]).

Cum autem dicimus poenitentem teneri ad comparendum coram Summo Pontifice *vel ejus Delegato*, per Delegatum intelligimus vel Episcopum vel confessarium indulto munitum, ut per se satis liquet.

TERTIA REGULA. — Qui a casu Summo Pontifici sine cen-

---

[1]) Gury, n. 997, et alios.

[2]) Cf. *Supplementum ad Elenchum censurarum et casuum reservatorum in dioecesi Avenionensi.* (*Nouv. Revue Theol.*, XVII, pag. 211).

sura reservato in mortis articulo per quemcumque sacerdotem absolutus est, non tenetur, postquam convaluit, ad S. Sedem recurrere.

NOTA. — Ratio est, quia haec obligatio nullo jure imponitur[1]), neque circa hoc quidquam ex Decreto 30 junii 1886 decernitur.

ABSOLUTIO RESERVATORUM S. SEDI EXTRA MORTIS ARTICULUM.

PRIMA REGULA. — Extra mortis articulum, reservatio S. Sedi *in omnes* vim suam regulariter exerit; ideoque habentes casum vel censuram Summo Pontifici vel simpliciter vel speciali modo reservatam ipsum adire debent, saltem per litteras, nullusque alius potest *tuto* eos absolvere, praeterquam in casibus sequentibus:

1) Immota manet Episcopis facultas per Tridentinum concessa et in Constitutione *Apostolicae Sedis* expresse inserta, per se vel per alios absolvendi a censuris occultis Summo Pontifici simpliciter reservatis.

2) Quoties instat vere urgens periculum gravis scandali vel infamiae, potest quilibet confessarius absolvere, injunctis injungendis, a quibuscumque censuris Summo Pontifici etiam speciali modo reservatis, sub conditione infra *(in secunda regula)* exprimenda.

3) In eodem infamiae vel scandali periculo, vel si urgeat praeceptum communionis aut celebrationis missae, vel demum quoties alias poenitens diutius remaneret in statu peccati mortalis, potest confessarius speciali facultate non gaudens poenitentem, qui lapsus est in casum Summo Pontifici absque censura reservatum, *directe* a non reservatis absolvere, et reservata *indirecte* cum eis remittentur. Quod tamen modo infra (in *3 regula*) exponendo intelligendum est.

4) Non est alia concessio generalis jure expressa, quae tuto in praxim deduci possit. Restant indulta quae S. Sedes quandoque, sive Episcopis, sive etiam simplicibus sacerdotibus, v. g. Parochis, Missionariis, etc., concedit, quorum limites atque clausulas indultarius quisque sedulo perpendat.

NOTAE. — Ita jus commune ac Decretum 30 junii 1886.

Si autem quaeras quaenam immutatio ex Decreto praedicto sequatur, illa est, nempe quod olim *communis*, *probabilior* ac *tuta* reputabatur[2]) opinio, juxta quam impediti personaliter adire Summum Pontificem, ad ipsum per litteras recurrere non teneri et posse absolvi ab Episcopo, sive per se sive per delegatos, imo et a quocumque

---

[1]) S. Lig., lib. VI, n. 91, et alii communiter.

[2]) Vid. S. Lig. lib. VI, n. 89; Gury-Ballerini, *de Poenit.*, n. 575, not. *a*, et alios.

Confessario dicebantur. Neque quoad tempora praeterita, v. g. S. Liguori. vel etiam retentiora, contradicit Decretum S Inquisitionis; verum, quoad tempora nostra, asserit sententiam illam *teneri tuto adhuc non posse.*

Et ulterius poscenti quomodo sententia, *quae tuta fuit, non tuta* nunc dicatur, breviter respondemus: *Propter mutationem circumstantiarum,* qua fit aliquando ut lex inutilis vel nociva evadat, vel cesset ejus causa finalis. Id in casu plures auctores innuebant; sic Lehmkuhl, dum recenset quinam, juxta S. Alphonsum, censeantur impediti quominus Romanum Pontificem adeant, merito advetrit: „Propter mutatas conditiones itinerandi non plane eadem impedimenta pro justa causa haberi posse, quae justa censebantur prioribus illis temporibus[1]).“ Item alius dixit: „Vu la facilité d'écrire a la S. Pénitencerie, ou de s'adresser à un confesseur muni de la faculté d'absoudre, ne pourrait-on pas dire que la difficulté ou l'impossibilité de faire le voyage de Rome n'est pas aujourd'hui une raison suffisante...[2])?“ Hinc qui Commentarium Claromontanum in Const. *Apostolicae Sedis* recognovit, scribebat: „Caeterum, inspecta praxi S. Sedis actuali, juxta quam sublatum est onus Romam adeundi, ita ut absolutio... possit peti et obtineri etiam per epistolam, cessat ratio in qua fundatur sententia[3]).“ Illud ipsum quod hoc ultima citatione continetur, auctoritative jam die 30 junii edixit S. Inquisitio; hincque edocemur in quo consistat *praxis* illa *S. Poenitentiariae Apostolicae,* cui Decretum innititur, et quomodo, inspecta illa praxi, S. Ligorii sententia jam *non tuta* evasit.

Unum adhuc notatu dignum. Decretum 30 junii 1886, in responsione ad 2um, generatim affirmat ad S. Poenitentiariam, saltem per litteras, nisi praesto sit indultarius, reccurendum esse ad obtinendum absolutionem a *casibus et censuris* Summo Pontifici reservatis; dein urgente periculo infamiae vel scandali, concedit simplicem confessarium ad mensem absolvere a solis *censuris.* Hinc sequitur absolutionem directam a *casibus* sine censura S. Sedi reservatis non aliter obtinendam esse quam a S. Sede vel ab indultario. Sola igitur manet simplici confessario facultas *indirecte* absolvendi, de qua S. Ligorius, lib. VI, n. 585. Quod quidem supra in *Regula* sedulo distinximus.

SECUNDA REGULA. — Qui, urgente periculo scandali vel infamiae, a censura quacumque Summo Pontifici reservata per simpli-

---

1) *Theol. mor.*, II, n. 415.

2) Stremler, *Traité des peines ecclésiastiques*, pag. 232.

3) Const. *Apostolicae Sedis...* commentariis illustrata. n. 513.

cem confessarium absolutus est, debet *infra mensem* vel ad confessarium indulto munitum, vel ad S. Poenitentiariam per litteras et per medium confessarii recurrere; secus in eamdem censuram ipso jure recidet.

NOTAE. — Ita Decretum 30 junii 1886, ex cap. *Eos qui*, de Sententia excommunicationis, in VI, ut supra jam explicavimus.

Quare autem Decretum 30 junii 1886 tempus unius mensis determinet, cum in dicto capite *Eos qui*, nullum tempus assignetur, sed mere statuatur eos qui, *cessante periculo* mortis *vel impedimento* Superiorem adeundi, se illi *contempserint praesentare*, *in censuram recidere*, non pauci sunt qui interrogant. Respondemus: 1° Jam non agi de onere S. Sedem adeundi, ad quod quis diutius forsan potest impediri, sed, ex praxi S. Poenitentiariae, cui innititur Decretum, de obligatione recurrendi per litteras, quae facillime impletur. Hinc concipi potest poenitenti censura irretito, propter instans scandali vel infamiae periculum, absolutionem esse statim impertiendam, neque expectari posse facultatem quae a S. Sede regulariter petenda foret; quo autem impedimento poenitens a recursu per litteras instituendo diutius detineri queat, non videtur. — 2° Spatium *unius mensis* Decreto 30 junii 1886 determinatum credimus ex more S. Inquisitionis, quae, quoties suis Decretis contumaces adimplendam obligationem jure praefixam urgere consuevit, terminum praefigit, quo elapso, inobedientes punientur et excommunicationem incurrent. Sic *infra mensem*, multo ante Const. *Apostolicae Sedis*, denunciandos esse sollicitantes statuerat, sollicitatosque infra id tempus denunciare negligentes excommunicatione plectebat; sic auctores, eamdem S. Inquisitionis praxim allegantes, communiter docent *infra mensem* denunciandos esse sectarum Massonicarum coryphaeos sive occultos duces, etc.

A quo autem die tempus unius mensis currere incipiat? Respondetur: 1° Confessarium absque debita facultate absolventem propter urgens scandali vel infamiae periculum, teneri sub gravi ad admonendum poenitentem de obligatione recurrendi; 2° Tempus unius mensis currere a die absolutionis impertitae, vel, posito quod ea die poenitens obligationem ignoraverit vel monitus non fuerit, a die scientiae obligationis; 3° Demum, sufficienter legi satisfactum esse, modo litterae confessarii intra mensem ad S. Poenitentiariam directae fuerint; satis enim per se patet responsionem S. Poenitentiariae ultra mensem ut plurimum fore differendam. Adde poenitentem a reincidentia immunem fore, si litterarum expeditionem, negligentia confessarii, non poenitentis culpa, ultra mensem differri contigerit; verum istiusmodi con-

fessarii negligentia est in materia gravi, atque ideo peccati mortalis damnari potest confessarius.

TERTIA REGULA. — Qui, ut supra sub numero 3° *Primae regulae* explicatur, a casu Summo Pontifici sine censura reservato per confessarium facultate carentem *indirecte* absolutus est, tenetur omnino vel confessarium indulto munitum, vel S. Poenitentiariam saltem per litteras adire, ut directe absolvatur. Verum, cum non fuerit censura irretitus, jam non est locus reincidentiae.

NOTA. — Sequitur ex dictis. Cum enim hujusmodi poenitentis, ex Decreto 30 junii 1886, non potest esse nisi *indirecta* absolutio, pronum est ipsum omnino teneri ad absolutionem directam recipiendam. Jam vero illius obtinendae non sunt nisi viae in *Regula* indicatae.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Inkwizycyi, dotyczący tak zwanych małżeństw cywilnych.

Dnia 25 czerwca 1885 św. Inkwizycya wydała dla francuzkich dyecezyi dekret, że ze względu na trudne stósunki sędziowie i adwokaci mogą w sprawach małżeńskich, o ile dotyczą stósunków prawa cywilnego, a nawet rozwodów cywilnych. wyrokować i niemi się zajmować, jeśli tylko mają postanowienie stanowcze co do ważności lub nieważności małżeństwa albo co do separacyi a toro et mensa nie wydawać żadnego wyroku, ani ich bronić, ani do tego niedoprowadzać, co się boskiemu lub kościelnemu prawu sprzeciwia. Z powodu tego stawiono Inkwizycyi pytanie: czy z prawem boskiem i kościelnem zgadza się, gdy sędzia uznaje małżeństwo niewątpliwie w obec Kościoła ważne ze stanowiska prawa cywilnego za rozwiązalne, chociaż przy tem tylko prawno-cywilne skutki i cywilny kontrakt znieść zamierza, a stanowisko kościelne zupełnie pomija. Kurya rzymska odpowiada na to, że zdanie takie nie zgadza się z prawem boskiem i kościelnem i żadna władza świecka nie może podawać ręki do egzekwowania takiego wyroku albo łączenia w ten sposób rozłączonych małżonków w nowem cywilnem małżeństwie. Owoż dekret ten św. Inkwizycyi brzmi jak następuje:

A nonnullis Galliarum Episcopis sequentia dubia S. R. et Univ.

Inquisitioni proposita sunt: „In Epistola S. R. et U. I. 25. Iunii 1885 ad omnes in Gallica Ditione Ordinarios circa civilis divortii legem ita decernitur: Attentis gravissimis rerum, temporum ac locorum adiunctis, tollerari posse ut qui magistratus obtinent et advocati causas matrimoniales in Gallia agant quin officio cedere teneantur"; conditiones adiecit, quarum secunda haec est: „Dummodo ita animo comparati sint tum circa valorem et nullitatem coniugii, tum circa separationem corporum, de quibus causis iudicare coguntur, ut nunquam proferant sententiam neque ad proferendam defendant vel ad eam provocent vel excitent divino atque ecclesiastico iuri repugnantem."

Quaeritur:

I. „An recta sit interpretatio per Gallias diffusa ac etiam typis data, iuxta quam satisfacit conditioni praecitatae iudex qui, licet matrimonium aliquod validum sit coram Ecclesia, ab illo matrimonio vero et constanti omnino abstrahit, et applicans legem civilem pronunciat locum esse divortio, modo solos effectus civiles solumque contractum civilem abrumpere mente intendat, eaque sola respiciant termini prolatae sententiae? Aliis terminis an sententia sic lata dici possit divino aut ecclesiastico iuri non repugnans?"

II. „Postquam iudex pronuntiavit locum esse divortio, an possit syndicus (gallice: *le maire)* et ipse solos effectus civiles solumque civilem contractum intendens, ut supra exponitur, divortium pronuntiare quamvis matrimonium validum sit coram Ecclesia?"

III. „Pronuntiatio divortio, an possit idem syndicus coniugem, ad alias nuptias transire attentantem, civiliter cum alio iungere, quamvis matrimonium prius validum sit coram Ecclesia vivatque altera pars?"

Feria V, loco IV, die maii 1886.

In Congregatione Generali S. Romae et Universalis Inquisitionis habita coram Eminentissimis ac Reverendissimis DD. S. R. E. Cardinalibus Generalibus Inquisitioribus propositis suprascriptis dubiis, ac praehabito Voto DD. Consultorum, iidem Eminentissimi ac Reverendissimi DD. rescribi mandarunt. — Ad primum, secundum et tertium dubium *Negative.*

Eadem feria ac die facta de his Sanctissimo Domino Nostro LEONI Papae XIII. relatione, Sanctitas Sua resolutiones Eminentissimorum PP. approbavit et confirmavit.

Ios. Mancini,

S. Rom. et. Univ. Inquis. Notarius.

Dekret św. Kongregacyi Indeksu z dnia 14 grudnia 1886, potępiający następujące książki:

L'Eglise et l'Etat dans la seconde moitié du III siècle (249-284), par B. Aubé, Paris, 1884. *Decr. 25 junii 1886*

Le Syllabus sans parti pris, par l'abbé L.-A. Bosseboeuf, du diocèse de Tours. Paris, 1885, 1 vol. in-12, p. XIII 365.

L'Encyclique IMMORTALE DEI, le Syllabus et la Société moderne, par l'abbé L.-A. Bosseboeuf, du diocèse de Tours. Tours, 1886, 1 vol. in-12, pag. LVI-365.

Le Diable. — La Personne du Diable. — Le personnel du Diable, par Jules Baissac. Paris, Maurice Dreyfous, editeur.

Jesus Christus und die Essener, Nach den Visionem der Augustiner Nonne Annas Catharina Emmerich von Carl Buddeus. Meran 1886. — Latine: *Jesus Christus et Esseni, juxta visiones Annae Catharinae Emmerich, monialis ordinis S. Augustini*, auctore Carolo Buddeus. Merani, 1886. *Opus praedamnatum ex II Regula Ind. Trid.*

Memoria lida perante o conselho superior de instrucção publica na cessão annual ordinaria de 1885, pelo vogal do mesmo conselho Dr Damazio Jacinto Fragoso. Lento de vespera, da faculdate de theologia na Universidade de Coimbra, antigo professor proprietario no lycen nacional d'Evora, socio effectivo do instituto, ex governador do Bispado de Aveiro, examinador prosynodal, etc. Coimbra, imprensa da Universidade, 1885. *Decr. S. Off. feria IV die 1 septembris 1886.*

Giacomo Barzellotti. David Lazzaretti di Arcidosso detto il Santo, i suoi seguaci e la sua legenda. Bologna, Nicola Zanichelli. 1885. *Dec. S. Off. feria IV die 1 septembris 1886.*

Opus: la Vita di G. C. — Esame critico sulle parabole, e sui miracoli, per David Strauss, confutata e completata nel N. e V. Testamento, del P. Carlo Maria Curci: „*quod falso attribuitur P. Carolo Maria Curci*“, stampata in Roma, 1886, tipograpfia edictrice via del Nazareno, 14. *Decr. S. Off. feria V die 9 decembris 1886.*

Auctor (G. B. Savarese) *opusculi cujus titulus: la Scomunica di un idea.* — Risposta al Card. Vicario di Roma, *prohib. Decr. S. Off. feria IV die 26 decembris 1884, laudabiliter se subjecit et illud reprobavit.*

Inny dekret tejże Kongregacyi z 14 grudnia 1886 obwieszcza, że potępiona została książka:

Casus moralis, Pisis 1886, Typ. Mariotti (Decr. S. Off. fer IV die 15 septbr. 1886).

Auctor (Abbe L. A. Bosseboeuf) Operum quorum titulus *Le Syllabus sans partipris.* Paris 1885. *L'Encyclique „Immortale Dei“, le Syllabus et la Société moderne.* Tours 1886, prohib. Decr. 14 Decembr. laudabiliter se subjecit et eadem reprobavit.

Wiadomości literackie.

Od ks. dr. Krukowskiego z Krakowa otrzymujemy następującą odezwę:

W przeciągu czasu następnych 4 miesięcy zamierzam zrobić trzecie wydanie kompendyi Teologii pasterskiéj, a w ogóle czwarte z rzędu tegoż dzieła. — Mam to przekonanie, że nie doskonałość mego dzieła, ale potrzeba podręcznika do wykładów teolog. zniewala mnie do podjęcia kosztów i trudu nowego wydania, bo dawne z r. 1880 jest na schyłku. Od tego czasu wprawdzie nauka pastor. wiele postąpiła; wyszły też obszerne dzieła o Pokucie i Małżeństwie; ponieważ jednak nikt nie wydał lepszéj Pastoralnéj w całéj objętości, pokusiłem się mimo zwolnienia z katedry profesora postawić ją na wyżynie obecnéj studyum teologicznego. Przerobiłem więc niektóre ustępy, jak np. o Rezerwatach i o Małżeństwie podług najnowszych źródeł, udoskonaliłem inne, dodałem obszerniejszą historyą kaznodziejstwa z mego większego dzieła, wzbogaciłem zapiskami rozporządzeń w notyfikacyach Kons. Krak. od 1880—1886 r. zawartych.

Mimo to z góry oświadczam, że niepodobna mi wszystkie życzenia w jednotomowym podręczniku zadowolić, uwzględnić zwyczaje i rozporządzenia wszystkich dyecezyi polskich; nie miałem też nigdy zamiaru mojem dziełem zastąpić wszystkie inne książki, bo żywię to mocne przekonanie, że obszerna Teol. moralna i prawo kan. nigdy z rąk pasterzy dusz nie powinno wychodzić; Pastoralna zaś albo supponuje już znajomość tych dzieł, albo wskazuje na nie jako ex professo traktujące i dąży jedynie do zachowania jednostajności zasad w pasterzowaniu.

A lubo objętość dzieła a przeto i koszt znacznie się zwiększą, ceny jednak dzieła nie podnoszę ani też przedpłaty nie głoszę. Napisanie podręcznika do prowadzenia paraf. kancelaryi na modłę Helferta itp. byłoby przysługą; lecz to zostawiam młodszym siłom. — Ja się podejmuję tylko udoskonalić moje dzieło, nie jakby należało, ale podług moich sił. — Quantum potes, tantum aude! — Mnie się dostało w udziale przed laty 18 na polu Pastor. i Katech. łamać poniekąd lody; moi następcy mają łatwiejsze zadanie. — Szczęść im Boże.

A że przy tem wydaniu nie mam osobistych celów na oku, tylko dobro nauki, przeto proszę WW. XX. Profesorów, Proboszczów i wszystkich Łaskawych Konfratrów, aby raczyli mi w terminie powyższym nadesłać bądź listownie, bądź w tym dzienniku kość. lub ustnie udzielić swoich słusznych spostrzeżeń i dezideratów, a będę się starał według możności takowe uwzględnić, polecając mnie Ich łaskom i modłom

X. Krukowski,
prob. kość. św. Floryana w Krakowie.

Książeczka dla chorych, *mogąca się przydać i zdrowym*, przez A. D. Gniezno, nakład Straży św. Wojciecha 1887, 16⁰ str. 107. Są tu rozmyślania na ośm dni, na każdy dzień po dwa, modlitwy i przykłady na czas choroby, w końcu instrukcya: co przysposobić w domu chorego. Ksią-

żeczka dobrze napisana przez panią i na innem polu pisarskiem chlubnie znaną, opatrzona jest w aprobatę peplińską.

Jak trzeba wierzyć i jak żyć według wiary czyli krótki wykład dogmatów i obrzędów rzym. kat. Kościoła, ze zbijaniem twierdzeń mniemanych mędrców światowych, tudzież słów parę o posłannictwie i stanowisku kobiety w społeczeństwie, przez Boguchwałę. Kraków 1886, G. Gebethner i Spółka; 8⁰ część I str. 325, część II str. 468. Dzieło ma zwykłe niedostatki prac religijnych, wychodzących z pióra kobiecego, ale całość poczciwie napisana i może przy wychowaniu domowem dziewcząt oddać usługi. Aprobata konsystorza warszawskiego ręczy, że błędów przeciw wierze i moralności w książce nie ma.

Z pamiętników Wasyla Łużyńskiego, *archiepiskopa połockiego.* Poznań 1886, 8⁰ 4 i 65 str., nakład *Kurycra pozn.*, cena 75 fen. Podobnie jak Siemaszko pozostawił i towarzysz jego odstępstwa Łużyński pamiętniki. Podarował je akademii kazańskiej, która je drukiem ogłosiła. Siemaszki relacya ma większe znaczenie, bo stojąc na czele niecnej roboty, wiele wiedział, przystęp miał do urzędowych dokumentów, wyższe miał wykształcenie i bystrzejszy umysł. Łużyńskiego opowiadanie jest prostsze, ale nie bez interesu dla poznania tego okropnego aktu, który odegrał się na Litwie w r. 1839 a epilog swój miał w Chełmszczyznie w r. 1875.

Podobnie jak ks. Chotkowski w obszernem streszczeniu zapoznał nas z pamiętnikami Siemaszki, tak samo bezimienny autor, piszący pod pseudonimem W o ł y n i a k a, uczynił ze wspomnieniami Łużyńskiego, zadając sobie mozolny trud spisania krótkiego ich treści chronologicznie podług lat. Praca W o ł y n i a k a o tyle jest cenniejszą, że opowiadanie swoje zaopatrzył w liczne przypisy historyczne i topograficzne, ułatwiające zrozumienie rzeczy, a znana jest autorowi cała literatura, tycząca się ostatnich dziejów Unii w ziemiach polskich. Dziwno tylko, że wspominając sprawę Dziernowicką powołuje się na *Periodische Blätter* Scheebena z r. 1877, skoro ona opisana była obszernie w *Wiadomościach polskich* z r. 1859[1]).

Ćwiczenia duchowne według ducha i reguły *Ojca św. Benedykta,* patryarchy zakonów, dla wszystkich osób zakonnych bardzo pożyteczne, z franc. na polskie przetłomaczyła Siostra Ida Ropelewska, Benedyktynka, profeska klasztoru wileńskiego, teraz na nowo opracowane przez O. Wincentego Maryą Podlewskiego, kapłana zakonu Dominikanów. Lwów 1886, 8⁰ str. 6, 259 i XXX. Siostra Ropelewska umarła w r. 1870, licząc lat 62. Rękopis jej opracował ks. Podlewski, przeor OO. Dominikanów z Jarosławia. Dziełko przydatne jest dla osób zakonnych, dla spowiedników itd. Na końcu przydane są szczegóły o klasztorach Benedyktynek, istniejących jeszcze pod rządem rosyjskim, które nie są bez historycznego interesu.

Wiara i niewiara w stósunku do szczęścia osobistego, napisał ks. Z. Szczęsny. Lwów, Gubrynowicz i Schmidt 1886, 8⁰ str. XV i 360,

---

[1]) Przedruk w *Rocznikach polskich,* tom III, Paryż 1865.

cena 3 złr. Przedmowa, datowana z Dźwiniaczki, wskazuje Dostojnego Autora. o którym można powtórzyć, co wyrzeczono o wielkim Skardze, że jest on robotnik w winnicy Pańskiej nie leniwy tak w słowie jako i w pisaniu[1]). Dał Bóg czcigodnemu Pasterzowi w nagrodę jego cnót i cierpień sędziwość pogodną i czerstwą, że nie tylko ducha zachował do pracy ochotnego ale i ciało mimo wiek późny, nie mdłe jeszcze. Ten zakątek ustronny, bliski historycznych okopów św. Trójcy, widzi biskupa spełniającego z gorliwością apostoła wśród wiejskiego ludu wszystkie, najprostsze nawet i najuciążliwsze parafialne posługi, i ztamtąd też pojawiają się w szybkiej po sobie kolei dzieła, już to stanowi duchownemu, już to całemu społeczeństwu niosące nauki zbawienne, owoc doświadczenia, nauki i długiego ścisłego z Bogiem obcowania. *Konferencye*, po nich *Paulina*, teraz trzecie dzieło. Z nich *Paulina*, choć to proste na pozór opowiadanie o dwóch niewiastach, matce i siostrze Autora, co się w wzajemnem rodzinnem prześcigały przywiązaniu i poświęceniu, złożone z listów wygnanki do córki i córki do matki, ledwie tyle z sobą powiązanych, ile potrzeba dla zrozumienia dziejów dwóch serc bohaterskich, co siłę do ofiary w Bogu czerpały, przetrwa najdłużej, lepiej nauczy, jak cierpieć i ofiarę z siebie czynić po chrześciańsku, jak znosić los twardy bez szemrania i skargi, aniżeli długie traktaty i namowy. Jest to niewątpliwie jedna z najpiękniejszych książek, jakie się w ostatnim czasie ukazały w języku polskim. Ażeby ją napisać, trzeba było być chrześcianinem, kapłanem i wygnańcem, powiedzmy jeszcze Polakiem, bo choć tam nic o Polsce nie ma, przecież wszystko o niej mówi, uczucie polskie i polskie tchnienie w każdym wyrazie. Przełożona na obcy język książka ta w połowie tylko przez cudzoziemców by była rozumiana. Śp. ks. Kalinka tak o niej napisał: „Jest to kronika domowa, w której dostojny Autor opowiada bez żadnej pretensyi w sposób najprostszy życie swej matki i siostry, i może nie wiedząc o tem, stawia dwa najdoskonalsze typy niewiast chrześciańskich w naszem społeczeństwie, szczytny wzór miłości, energii i ofiarności bez granic... Sposób jego opowiadania jest dziwnie prosty, spokojny, rzec można nadludzko spokojny. Raz po raz spadają ciosy okrutne, niweczące mozolną przędzę domowego życia, rozdzierające najszlachetniejsze serca, a zadawane bez żadnej potrzeby, bez pożytku dla kogobądź chyba na korzyść dzikiego systemu. Czytelnik widząc to pastwienie się nad bezbronnemi istotami, oburza się do głębi duszy, ale w książce śladu tego oburzenia nie spotka. Autor to wszystko oddawna przebolał, przepłakał, Bogu poświęcił, w Bogu uświęcił. Żadnego w nim gniewu, najmniejszej do prześladowców niechęci: mówi tak cicho, tak równo i pogodnie, jakby już do tego świata nie należał. Ów wyraz smętnej na twarzy błogości, który u męczenników pierwszych wieków Kościoła uderzał, towarzyszy mu od początku do końca[2]).

W *konferencyach* uczący młodych lewitów życia duchownego, występuje mieszkaniec Dźwiniaczki we *Wierze i niewierze* jako apologeta. W przed-

---

[1]) W dedykacyi krakowskiego typografa Andrzeja Piotrkowczyka do podkomorzego koronnego Boboli, przy kazaniu Birkowskiego na pogrzebie Skargi.

[2]) *Kwartalnik historyczny*, Lwów 1887, zeszyt 1, str. 129. Recenzya *Pauliny* ukazała się już po śmierci ks. Kalinki.

mowie opowiada rzewnym, sobie tylko właściwym sposobem, historyą młodego samobójcy, któremu tyle jeszcze zostało przed skonaniem życia, ażeby przed przywołanym kapłanem wyznać nicość szczęścia na zmysłowem używaniu opartego a ocenić te skarby i pociechy, które daje religia Zbawiciela świata. Zdarzenie to daje Autorowi pochop do zastanowienia się nad zasadniczemi prawdami religijnemi w stosunku do wyobrażeń i potrzeb dzisiejszych. „Nie oderwany, w symbole i kanony ujęty wykład wiary zdoła dziś skutecznie z powodzią bezbożności walczyć. Nam trzeba zastósowanego już do spółczesnych potrzeb duchownego pokarmu, potrzeba wykazania wpływu ewangelii na życie rzeczywiste, na szczęście indywidualne, na rozwój i kierunek nauk, na pomyślność społeczeństwa, aby każdy mógł się przekonać niemal dotykalnie o zbawiennym wpływie chrześciaństwa." Autor jest tego zdania, że powodem błędnego dzisiejszego złego kierunku, lekceważenia najświętszych rzeczy u wielu jest niewiadomość. *In his quae ignorant blasphemantes*, napisał już przed wiekami Paweł św. Dla ludzi dobréj woli chce więc dać objaśnienie nadprzyrodzonego porządku, który Kościół katolicki z rozkazu Bożego ogłasza, jego zasad, praw a zarazem korzyści, które przynosi nawet już na tym świecie. W kilkunastu rozdziałach, spokojnie pisanych, znajdzie czytelnik uwagi, często bardzo trafne i głębokie, nad zagadnieniami, tyczącemi się stosunku religii Chrystusowéj do pojedyńczego człowieka i do społeczeństwaa. Choć książka przeważnie dla świeckich ludzi przeznaczona, znajdzie tu i kapłan w niejednéj rzeczy pouczenie i wskazówki, mianowicie gdy mu przyjdzie odpierać zarzuty przez t. zw. inteligencyą przeciwko religii podnoszone. Rozdziały o bogactwie, miłosierdziu, o sługach i wyrobnikach, o posłannictwie Kościoła itd. szczególnie są zajmujące. Język książki piękny i czysty, dykcya ujmująca podnoszą przyjemność czytania.

Kazanie miane na pogrzebie JW. ks. Michała Franciszka Karpowicza, *pierwszego biskupa wigierskiego*, przez ks. Teodora Mietelskiego, w kościele katedralnym wigierskim d. 12 grudnia 1803 r. Poznań 1886, W. Simon, 8⁰ str. 29. Ks. Karpowicz, Misyonarz ze zgrom. św. Wincentego a Paulo, profesor teologii w akademii wileńskiéj, w końcu został pierwszym biskupem nowéj dyecezyi, utworzonéj przez rząd pruski w t. zw. Nowych Wschodnich Prusach, późniéj nazwanéj augustowską. Słynął z wymowy, krasomówstwo jego jednak było jałowe, bo wierne duchowi stanisławowskiéj epoki, którą znamionował wielki upadek wiary i prawdziwéj pobożności nawet między duchowieństwem. Zabłocki z okazyi kazania Karpowicza o miłości ojczyzny taki mu wypisał komplement[1]):

Wdzięczna przyszłość niepomnym byś nie poległ zgonem
Umieści cię przy Skardze a nad Massylonem.

Ten polski Massilon, jak zwano Kasprowicza, oddawna poszedł w zapomnienie, a ktoby go dziś postawił przy Skardze, na śmieszność by się naraził. Skarga nie schlebiał nikomu, lecz surowo karcił nadużycia tak dalece,

---

[1]) *Przegląd lwowski,* tom III, 1872, str. 257.

że mu kapituła krakowska chciała r. 1607 zabronić ambony[1]), Karpowicz przemawiając r. 1796 w pruskim Gąbinie przed zaprzysiężeniem homagium od prowincyi polskich po trzecim rozbiorze Polski do Prus przyłączonych zniżył się do pochlebstwa, odzywając się:

Odmieniamy nieco imię, ale skoro najłaskawsza dobroć monarchy (tj. króla pruskiego) zabezpieczy nam nasze prawa, nasze przywileje, nasze własności, naszę religią, nasze kościoły, nasz język macierzysty... itd. czyliż nie pomnożoną szczęśliwość, pomyślność i spokojność naszę znajdziemy?

Doświadczamy teraz właśnie w całéj pełni téj pomnożonéj szczęśliwości, która na nas spłynęła. Karpowicz był dworakiem, mowa, którą zakadził nowym panom, utorowała mu drogę do infuły. „JW. baron de Schroetter" przeznaczony od rządu pruskiego do odbierania hołdowniczej przysięgi od obywateli polskich, którego „uprzejmość, ludzkość, grzeczność i światło" Karpowicz w mowie swojéj także wysławił, zalecił go monarsze, nazwanemu przez polskiego Massilona „miłośnikiem ludzkości i filozofii", a w pół roku późniéj tenże Schroetter Karpowiczowi w Królewcu osobiście wręczył nominacyą na biskupstwo wigierskie. Śp. ks. Jamiołkowski w *Encyklopedyi kość.* wcale niekorzystnie Karpowicza sądzi, ale nie zapominajmy, że to był wiek, w którym Krasickiemu miléj było żyć w Berlinie przy boku śmiertelnego wroga własnéj ojczyzny, aniżeli pilnować obowiązku rezydencyi w swéj dyecezyi i służyć skołatanemu nieszczęściami krajowi. A Krasicki i Karpowicz wcale nie byli najgorszymi ani nawet jeszcze złymi biskupami w epoce, kiedy inni biskupi zasługiwali sobie na powszechną pogardę. Pamięć Karpowicza uczcił ks. Mietelski, proboszcz goniądzki na Podlasiu, jeden z lepszych mówców swego czasu. Mowę jego pełną reminiscencyi historycznych, dziś niezmiernie rzadką (drukowana była w Białymstoku), charakterystyczną dla poznania ówczesnych stosunków kościelnych, uznano godną przedruku, opatrzywszy ją licznemi objaśnieniami w przypiskach.

Od Nowego Roku wychodzą w Rzymie **Ephemerides liturgicae,** których cel streszcza się w tych słowach prospektu: Ampliorem ac profundiorem Liturgiae scientiam dignoscere, ad illamque Ecclesiasticorum inflammare pectora, ut perfectius et efficacius redigi in praxim possit, hic finis est, quem in harum Ephemeridum promulgatione nobis proposuimus.

Co do materyi pismo to obejmować będzie działy:

1. Sacrae Liturgiae — Archeologia. 2. Sacrae Liturgiae Scientia. 3. Sacrae Liturgiae Praxis. 4. Rubricarum Expositio novissima. 5. Quaestiones Academiae Liturgicae Romanae. 6. Decreta S. R. D. iuxta opportunitatem, vel aliarum, si cum Ritibus relationem dicant. 7. Nova eorumdem Decretorum Collectio cum notis. 8. Dubiorum Liturgicorum solutio scientifica. 9. Cantus Liturgicus a divo Gregorio dictus. 10. Cantus Liturgicus a Petraloisio Praenestino nuncupatus. 11. Opus aliud quodcumque ad rem pertinens juxta opportunitatem.

Żeby zaś kto z tego, że pismo to w Rzymie wydawane, nie przeceniał jego powagi i nie przyznawał większéj niż należy a mianowicie całkowicie decydującéj i prawodawczéj, redakcya przestrzega bardzo roztropnie ea tan-

---

[1]) Polkowski, *Żywot ks. Skargi*, Kraków 1884, str. 33; Korytkowski, *Prałaci i kanonicy katedry gnieźnieńskiéj* tom III str. 277 za Łętowskim.

tum Ephemerides nostrae auctoritate polleant, quae vel ex intrinsecis rationibus eis competit, vel ex peritissimorum virorum, quorum studio et opera Ephemerides reguntur et gubernantur, aestimatione derivat. Compertum igitur sit omnibus, Ephemerides has nullo iubere pacto leges, quod S. R. C. est, seu Summi Pontificis, qui suam in illam legislativam potestatem transfundit, sed tantummodo legibus liturgicis inhaerendo, eas exponere, declarare, commentari, defendere. Quod tamen ad quaestiones attinet, quae in Romana Liturgica Academia discutiuntur, Ephemerides nostrae authenticitate gaudent. Quae vero S. R. C. spectant, si authentica declarare necessum vel utile fuerit, consociati omnes opportuno tempore monebuntur. Ephemerides Liturgicae *semel in mense* in lucem prodibunt. Consociationis pretium annuum erunt libellae decem pro Italia, undecim pro aliis nationibus postali unione fruentibus, duodecim pro reliquis. Qui in nostrarum Ephemeridum consociatorum album referri desiderat, nomen suum, locique indicationem, una cum relativo pretio, in antecessum de more solvendo, *Romam* quamprimum mittat apud Editorem notissimum — *Pietro Christiano* — Piazza Borghese, 91.

Profesor Pastor, o którego znakomitem dziele *Geschichte der Päpste* obszerne czasu swego daliśmy sprawozdanie, o którem z największem uznaniem nie tylko katoliccy lecz i protestanccy krytycy się odzywają, zaszczycony został przez Papieża Leona XIII następującem brewem:

Leo PP. XIII.

Dilecte fili, salutem et apostolicam benedictionem. Ex historia pontificum romanorum, quam habes institutam, adlatum Nobis primum volumen est una cum litteris tuis. Quod rerum monumenta veterum, utique ex Tabulario Vaticano deprompta, usui tibi scribis fuisse, gratum est: nec fieri profecto potest, ut tanta supellex non magnum offerat ad investigandam antiquitatem lumen. Tu vero opus habes in manibus sane laboriosum idemque magna casuum varietate notabile, cum ab exitu medii aevi exorsus, pergere ad hanc nostram aetatem contendas. Sed ab ista lucubrationum tuarum priore parte, cui quidem suffragium idoneorum virorum videmus non defuisse, conjecturam facere de reliquarum bonitate licet. Reddere cum alacritate, quae restant, hortaremur, nisi Nobis esset cognitum, tua te voluntate alacrem hortatione plane non indigere. Nec sane facultatem ingenii tui usquam poteras utilius sanctiusque collocare, quam in illustrandis diligenter ac sincere rebus gestis Pontificum maximorum, quorum laudibus tam saepe invidere vel temporum iniuria consuevit vel hominum obtrectatio malevola. Coelestium munerum auspicem ac benevolentiae Nostrae paternae testem tibi Apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus. Datum Romae apud S. Petrum die XX. Januarii Anno 1887, pontificatus Nostri nono.

Leo PP. XIII.

KRONIKA.

Poznań. (Instytucye i translokacye księży. — Egzamin konkursowy. — Nauka religii w szkołach wyższych. — Veto Prezesa Naczelnego. — † Ks. Jan Chodkiewicz. — † Ks. Jan Matecki. — † Ks. Konstanty Olszewski i ks. Ludwik Zimmermann.)

W ostatnich trzech miesiącach od końca listopada otrzymali w gnieźnieńskiej archidyecezyi następujący duchowni instytucye kano-

niczne na probostwa: Ks. Dandelski wikar. z Kobylina na probostwo tamże, ks. Gabryel pleban z Rogowa na beneficyum w Zabartowie, ks. Kahl pleban w Siekierkach na plebanią w Wąwelnie, ks. Kempski administrator w Smogulcach na plebanią tamże, ks. Kowalewski wikaryusz w Wierzchucinie na plebanią w Ostrowie ad Pakość, ks. Matuszewski wikaryusz w Gniewkowie na plebanią w Szawłowicach, ks. Poturalski wikaryusz w Wilkowyi na plebanią w Dusznie, ks. Sołtysiński administrator parafii w Szemborowie na probostwo św. Trójcy w Gnieźnie, ks. Śliwiński wikaryusz w Komornikach na plebanią w Baszkowie, ks. Strybel wikaryusz w Strzelnie na plebanią w Runowie, ks. Tesmer administrator w Kosztowie na plebanią tamże wraz z filią Krostkowa, ks. Wierzbicki wikaryusz w Sulmierzycach na plebanią tamże, ks. Ziętak wikaryusz w Rogalinie na plebanią w Dźwierszuie, ks. Fran. Raatz z Lewic na plebanią w Strzyżewie kość., ks. Klemens Winiecki na Panigródz, ks. Krygier wikaryusz przy kościele św. Marcina w Poznaniu na pleb. w Wojcinie, ks. Niedbalski z Górki pod Łobżenicą na pleb. w Ostrowie pod Strzelnem, ks. Bielski z Kościana na Mąkowarsk, ks. Czerwiński na prob. w Wilatowie, ks. dr. Choraszewski penitencyarz katedr. w Gnieźnie na prob. w Bydgoszczy. Dnia 7 b. m. otrzymał kanoniczną instytucyą ks. Kaczmarek z Ociąża na Chełmce, dnia 8 bm. ks. Jastrzębski z Płonkowa na Płonkowo, ks. Leśnik z Chojny na Gołańcz, ks. Kuligowski z Kcyni na Czeszewo, ks. Zajdler z Pleszewa na Lenartowice, ks. Konopiński z Ostrowa ad Strzelno na Piaski, ks. Hoffmann z Chomentowa na Szaradowo, ks. Michnikowski z Bieganowa na Pleszew, ks. Matysiak ze Skarboszewa na Skarboszewo, ks. Jędraszkiewicz na Lissowo. Ks. prob. Sobeski w Słupach został mianowany prodziekanem dekanatu kcyńskiego. Zarząd parafii w Korytach i Karminie powierzono tymczasowo wikaryuszowi ks. Bobowskiemu z Dobrzycy, we Wronczynie ks. Brońkańskiemu plebanowi w Węglewie, w Ostrowie ad Gniewkowo ks. Jastrzębskiemu plebanowi w Płonkowie, w Pieraniu ks. plebanowi Kompfowi z Góry, w Gościeszynie ks. Grzeskiewiczowi wikaryuszowi w Sławnie, w Pirchaniu ks. plebanowi Kozielskiemu w Łubowie, w Karminie ks. Stojanowskiemu plebanowi w Dobrzycy, w Raczkowie księżom w Kłecku, w Rogowie i Izdebnie ks. Śmigielskiemu wikaryuszowi z Dźwierszna, w Szczepanowie i filiach ks. Januszewskiemu wikaryuszowi w Żninie, w Miasteczku księżom Klarowiczowi w Morzewie i Gillowi w Śmiełowie, w Dąbrówce Kościelnéj ks. Kromczyńskiemu pleb. w Kiszkowie. Ks. Sobecki wikaryusz w Górze ad Żnin przeniesiony został na drugiego wikaryusza w Żninie a na pierwszego powołano ks. Jaśkowskiego wikaryusza z Krostkowa, ks. Dziubek wikar. z Łobżenicy przeniesiony został do Gromadna, ks. Noga na wikaryusza do Mogilna, ks. Piotrowski wikaryusz w Strzyżewie Kość. na III wikaryusza przy kościele metropolitalnym w Gnieźnie, ks. Rakowicz wikaryusz w Pleszewie na wikaryusza IV przy kościele metropol. w Gnieźnie, ks. Kretschmer wikaryusz w Kaszczorze ustanowiony został wikaryuszem przy kościele pojezuickim w Bydgoszczy, ks. Kłysz z Wojcina wikaryuszem w Górce pod Łobżenicą, ks. Dobrowolski przy kościele św. Trójcy w Gnieźnie, ks. Wit. Niedbalski z Wilatowa wikaryuszem w Trzemesznie.

W archidyecezyi poznańskiej powierzono tymczasowo zarząd

parafii: w Zbarzewie ks. Leuschnerowi wikar. w Międzyrzeczu, w Rogalinie ks. Ulrichowi prob. w Mosinie, w Bardzie i Murzynowie kość. ks. Wesołowskiemu, w Siekierkach ks. dziek. Dambkowi w Swarzędzu, w Kleszczewie ks. prob. Kiełczyńskiemu w Czerlejnie, w Róży dek. wałeckim ks. Alfonsowi Heintze z W. Łysin, w Gozdowie ks. Adamowi Cichowskiemu wikar. katedr. z Poznaniu, w Lginiu ks. Marcinowi Gutzmerowi, w Kobylogórze ks. Grzybowskiemu z Mixstatu, w Oporowie ks. Ant. Kinowskiemu z Krzywinia, w Czaplinku ks. Wenzel z Sarnowa. Instytucyą kanoniczną otrzymali 4 stycznia ks. Jan George z Badenii na plebanią w Połajewie, ks. St. Nietzig na pleb. w Brennie; dnia 25 stycznia: ks. Józef Grabowski na pleb. w Dł. Goślinie, ks. Stan. Dalbor na pleb. w Golejewku, ks. Franciszek May na pleb. w Wysocku i ks. Wawrz Nowakowski na plebanią w Smolicach; dnia 27 stycznia: ks. Aureli Merkel na benef. w Nowemmieście, ks. Aleksander Żmidziński na benef. w Śnieciskach, ks. Ant. Bresiński na benef. w Obrze, ks. Maciej Zegarowicz na benef. w Borzęciczkach i ks. Ant. Piasecki na benef. w Gogolewie; dnia 14 lutego ks. Apolinary Tłoczyński na probostwo w Czempiniu. Ustanowiono wikaryuszy: przy kościele katedralnym w Poznaniu ks. Jana Jaenscha i ks. Kaźm. Laskowskiego, wikaryusza z Wilkowa polskiego, w Środzie II wik. ks. Wojc. Anderscha z Bytynia, w Kotłowie ks. Romana Kucnera z Krzywinia, w W. Łękach ks. Jakóba Lewickiego, przy kościele sukursalnym św. Antoniego w Poznaniu ks. Spaeth, w Głuszynie ks. Winc. Wiśniewskiego ze Słupi, w Biezdrowie ks. Leona Piotrowskiego z Lubinia, w Dolsku ks. Snowackiego z Pobiedzisk. Ks. Wojciech Olszewski mianowany został wikaryuszem i mansyonarzem przy kościele św. Wojciecha w Poznaniu, ks. dr. Fabisz wikaryuszem w Ostrowie, ks. Krótki z Obry wikaryuszem przy kościele św. Marcina w Poznaniu, ks. Jany wik. w Jedlcu wikaryuszem w Kaszczorze, ks. Józewicz wikary z Czarnkowa wikaryuszem w Domachowie, ks. Dziegiecki z Bydgoszczy II wikar. w Kościanie, ks. Erdner z Bydgoszczy komendarzem w Uściu, ks. Rost w Uściu rządzcą parafii Goraj, ks. Szudziński wikary z Golejewka powołany został na wikaryusza katedralnego w Poznaniu, ks. Cieśliński wikary z Czeszewa na wikaryusza do Lwówka, ks. Nowakowi z Czempinia poruczono tymczasowo duszpasterstwo w Bytyniu, nadto powierzono zarząd tymczasowy parafii w Zieleńcu ks. Hubertowi w Grabowie, parafii Bieganowo ks. Cichowskiemu w Gozdowie. Dnia 16 bm. objął tymczasowy zarząd parafii katedralnej w Poznaniu ks. kanonik i prałat Maryański.

— Dnia 9 bm. odbyła się instytucya kanoniczna a 10 bm. instalacya nowego proboszcza kapituły metropol. poznańskiej ks. dr. Gustawa Waniury, dotychczasowego proboszcza kapituły pelplińskiej. Dnia 2 bm. został instytuowany także jako kanonik poznańskiej kapituły ks. Dombek z Wrocławia a dnia 16 bm. odbyła się w katedrze uroczysta jego instalacya.

— Egzamin konkursowy odbędzie się dla duchowieństwa z obu archidyecezyi w Gnieźnie 28 lutego i 1 marca r. b.

— Naukę religii w wyższych szkołach i zakładach dyecezyi udzielają za upoważnieniem władzy duchownej: w gimnazyum św. Maryi Magdaleny w Poznaniu ks. Jaensch wikary archikatedralny, ks. proboszcz Degler w gimnazyum międzyrzeckiem, ks. wikaryusz Mędlewski w gimnazyum rogozińskiem, ks. Jurek wik. w gimnazyum w Wągrówcu, ks. prob. Hil-

debrandt w szkole realnej we Wschowie, ks. wik. Fröhlich w szkole realnéj w Rawiczu, ks. Krzesiński wikary w progimnazyum w Trzemesznie. — Komisarzami arcybiskupimi przy egzaminach w seminaryach nauczycielskich mianowani zostali ks. dziekan Röhr ze Zbąszynia dla seminaryum paradyzkiego; ks. Samberger, prob. w Nakle, dla seminaryum w Kcyni; ks. dr. Dziedziński, prob w Krobi, dla seminar. w Rawiczu.

— Naczelny Prezes W. Ks. Poznańskiego skorzystał z prawa i założył veto przeciwko nominacyi pięciu księży z naszéj archidyecezyi na proboszczy resp. przeniesienia ich na inne probostwa. Te personae ingratae są: ks. dr. Jażdżewski, prob. ze Zdun, któremu ks. Arcypasterz chciał udzielić probostwo w Pszczewie; ks. dr. Wartenberg, pleb. z Pawłowa, który otrzymał prezentę na probostwo w Gostyniu; ks. Gronkowski prezentowany na probostwo w Czarnkowie; ks. Jurgowski prezentowany na Lgin i ks. Gajowiecki. Ks. Arcypasterz odniósł się w téj sprawie do Rzymu, a Stolica Apost. nie przyznała nacz. prezesowi słuszności, jak to mylnie gazety donosiły, lecz zwróciła akta odnośne, jak się *Kuryer pozn.* z Berlina dowiaduje, ks. Arcybiskupowi, aby sprawę tę sam z władzami załatwił.

— W zakładzie Sióstr Miłosierdzia w Poznaniu umarł w 87 r. życia pleban z W. Łęk, dekan. grodziskiego, ks. Jan Chodkiewicz. Z powodu osłabionego wzroku i słuchu nie mogąc pełnić obowiązków pasterskich osiadł u Sióstr Miłosierdzia i tu żywota dokonał. Ur. się r. 1801, wyświęcony był 1847 r., od r. 1834 był proboszczem w Swarzędzu, od r. 1845 komendarzem w Konojedzie a obok tego zarządzał parafią W. Łęk, dokąd się w r. 1858 przeniósł, gdy władza duchowna Konojad powierzyła śp. ks. Tomickiemu. R † I † P.

— Dnia 11 bm. umarł po długiéj niemocy ks. Jan Matecki, pleban w Borzęciczkach w 85 roku życia a 62 roku kapłaństwa. W swojem długiem życiu i zawodzie kapłańskim zarządzał nieboszczyk licznemi parafiami. O ile nas pamięć nie myli, był zarządzcą parafii w Ostrowie, od r. 1838 w Potarzycy, od r. 1850 w Bukownicy, od r. 1857 w Solcu dek. średzkim, od r. 1863 w Borzęciczkach. R † I † P.

— Nadto dotkliwy cios spotkał duchowieństwo wielkopolskie, bardzo przerzedzone i nie wystarczające na wszelkie duchowne potrzeby, przez śmierć dwóch kapłanów w sile wieku będących: ks. Konstantego Olszewskiego plebana w Czerminie († 14 bm.) i ks. Ludwika Zimmermanna, syna znanego profesora trzemeszeńskiego, pleb. w Dąbrówce († 15 bm.). Ks. Olszewski ur. się r. 1833, wyświęcony został 1863, od r. 1864 objął parafią Czermin, w dekan. pleszewskim, którą do śmierci zarządzał. Ks. Zimmermann urodził się w Trzemesznie r. 1835, wyświęcony został 1859 r., był odtąd na różnych posadach wikaryackich, a w r. 1866 otrzymał w zarząd parafią w Dąbrówce, dek. zbąszyńskim, gdzie żywota dokonał. R † I † P.

Polskie dyecezye. (Ks. Sikorski. — † Ks. Szyłejko. — Kościół ś. Witalisa. — Ks. dziekan Szach. — Seminaryum lubelskie. — Wywiezienie archiwum. Nominacya ks. dziekana Pakiża prałatem domowym Ojca św. — † O. Suffczyński. — † O. Zakrzewski. — † Ks. Kalinowski. — Zakaz przyjmowania Polaków do seminaryum w Saratowie. — † O. Petke.)

O ks. Marku Sikorskim, uwięzionym od czerwca r. z. w cytadeli za sprawę unicką, podaje p. Ludwik Zielonka w swych wspomnieniach ze Syberyi w *Ognisku domowem* następujące szczegóły: Ks. Sikorski był uczniem

szkoły wojskowéj w Cuneo a potem kapitanem w powstaniu 1863 r. Skazany na Sybir do katorgi, późniéj puszczony na posielenie, chwycił się w Irkucku fiakerstwa. Gdy którego z naszych ujrzał idącego pieszo, zmuszał go gwałtem do wsiadania i wiózł bez zapłaty. Gdy mu jedyny koń padł, rzucił fiakerstwo, wziął się do blacharstwa, a mianowicie do pokrywania dachów żelazną blachą. Ale i tu źle wychodził na przedsiębiorstwie, bo więcéj nieraz płacił pomocnikom, tj. kolegom wygnania, niż sam zarabiał. Między towarzyszami niedoli słynął zawsze z szlachetności i pobożności. Powróciwszy po dziesięciu latach niewoli do Warszawy, postanowił poświęcić się budownictwu i zaczął najprzód praktycznie pracować jako mularz, marząc o tem ciągle, aby zostać księdzem. Przez kilka lat widziano go poświęcającego się ciężkiéj mularskiéj pracy, chodzącego do roboty z kielnią a zarazem z książkami. Pracując ciężko na kawałek chleba, sposobił się równocześnie do stanu duchownego. Mozolną pracą i wytrwałością dokazał tego, że go przyjęto do seminaryum warszawskiego i już po trzech latach, r. 1875, gdy liczył już 38 lat wieku, przypuszczono do godności kapłańskiéj. Władza duchowna mianowała go zaraz kapelanem kolonii rólniczéj dla przestępców. Gdy rząd dowiedział się, że były katorżnik na to stanowisko został powołany, nie chciał go zatwierdzić, ale traf zrządził, że zjechał na miejsce jenerał gubernator Albedyński, człowiek ludzki, i ten przy obiedzie ujęty uprzejmością ks. Sikorskiego, usunął trudności. Późniéj ks. Sikorskiego władza zawezwała do Warszawy, gdy zaś jego wpływu tutaj Moskwa obawiać się poczęła, wysłano go na wikaryusza do kolegiaty łowickiéj. Tak w Warszawie jak w Łowiczu bardzo był czynny. Kapłan ten zahartowany w ciężkich probach życia z całem poświęceniem służył Kościołowi. Poświęcenie to przyjdzie mu drugiem w życiu opłacić męczeństwem.

— W miasteczku Wornianach, w powiecie wileńskim, umarł 15 stycznia n. st. r. b. ks. Jakób Szyłejko, wikary miejscowego kościoła, licząc lat 69. Był to jeden z najzacniejszych kapłanów na Litwie, ofiara moskiewskiego ucisku. Urodzony w powiecie wiłkomirskim, nauki gimnazyalne odbył u OO. Bernardynów w Traszkanach, w r. 1836 wstąpił do seminaryum wileńskiego, od r. 1838—1842 uczył się w akademii duchownéj petersburgskiéj, gdzie pozyskał stopień magistra św. teologii, w r. 1841 wyświęcony był na kapłana przez biskupa Cywinskiego. W seminaryum wileńskiem uczył łaciny, greckiego i hebrajskiego języka oraz prawa kanonicznego. Hebrajskiemu językowi poświęcał się z całem zamiłowaniem tak jak drugi Litwin, biskup Gintyłło. Całemi nocami siedział nad hebrajskiemi księgami, czytał nie tylko Pismo św. w oryginale ale i talmud, i żydów uczonością swą zadziwiał. W r. 1852 otrzymał tytuł kanonika honorowego wileńskiego, od r. 1854 był proboszczem u św. Ducha w Wilnie aż do 1870, tj. do objęcia we Wilnie rządów przez niecny tryumwirat, składający się z Żylinskiego, Niemekszy i Tupalskiego. Przyszła na stół w konsystorzu sprawa rozwodowa Łokucewiczów. Za kilka tysięcy rubli z opuszczeniem wielu formalności, w kilka dni dano rozwód, a nazajutrz rozwiedziona wstąpiła w nowe związki, którym pobłogosławił jeden z tych nikczemników, którzy wówczas rządzili z ramienia Moskwy. Dwaj assessorowie konsystorza: ks. Szyłejko, oraz ks. Klecki, proboszcz od św. Jana, zaprotestowali przeciw nieprawnie

przeprowadzonemu rozwodowi. Przez zemstę zaskarżył ich Żyliński do jenerał-gubernatora Potapowa. Tymczasem skandal w mieście tak się stał głośnym, że nawet cywilny gubernator, kontradmirał Szestakow, udawał się do Potapowa z żądaniem, aby Żylińskiemu odebrać rządy dyecezyi. Nie przyszło do tego, jednak ks. Szyłejko i ks. Klecki zostali na swych miejscach. Tymczasem w kilka miesięcy Szestakow został usunięty, Żylinski zaraz pojechał do Petersburga, a rezultatem jego podróży było odebranie obu sumiennym kapłanom ich probostw i zamknięcie za karę ks. Szyłejki w klasztorze dominikańskim w Nieświeżu, a ks. Kleckiego u Franciszkanów w Grodnie. Nie oni jedni tę kaźń cierpieli, kilkunastu kapłanów los ich dzieliło, oprócz tych co za nieprzyjęcie moskiewskich trebników zesłani byli na Sybir. W marcu 1872 r. wypuszczono ks. Szyłejkę z Nieświeża, posyłając jednego z najznakomitszych w dyecezyi kapłanów na ubogi wikaryat w Wornianach[1]). Zkąd nie ruszył się do śmierci, choć później nastręczała się sposobność objęcia zarządu kilku parafii. Był to kapłan wzorowy. W Wilnie jako pasterz kościoła św. Ducha, z którego car Mikołaj r. 1844 wypędził Dominikanów, świątynią tę wyrestaurował i w nowe aparaty kościelne zaopatrzył. Kazywał gorliwie. Wiele czytając i umysłowo ciągle pracując miał łatwość wielką w mówieniu, na każdą potrzebę i porę. Towarzysząc biskupom wileńskim: Żylińskiemu i Krasińskiemu podczas objazdu dyecezyi, nieraz po kilka razy dziennie po prostu ale z namaszczeniem do ludu przemawiał. Mówiono, że mistrzowsko i święcie kierował sumieniami, a śp. ks. prałat Ważyński w książce swéj o prześladowaniu Kościoła na Litwie świadczy o ks. Szyłejce, że wpływ jego tysiące młodych panien i kobiet utrzymał w czystości. Prawość jego charakteru była nieposzlakowana, pochwał i światowych grzeczności nie lubił, weredyk był, prawdę miłując bez ogródki, każdemu ją w oczy mówił. Dla ubogich miał serce i rękę otwarte, osobliwie dla takich, których niedostatek mógł popchnąć do upadku moralnego lub co się wstydzili prosić o wsparcie. Gdy w r. 1885 Worniany pogorzały, s t a r y p r a ł a t, jak go lud litewski zwał w swéj prostocie, oddał na wsparcie biedaków, co z życiem ledwie z pożaru uszli i na przednowku bez dachu, bez odzieży i kawałka chleba pozostali, przeszło tysiąc rubli, jakie miał. O innych nieszczęśliwych, którym łzy osuszał, nikt nie wiedział prócz Boga. Zgadzając się z wolą Bożą zawsze bez szemrania, zawsze zachowywał ten sam spokój, tę samą pogodę i wesołość ducha. W Nieświeżu zamknięty cieszył się, że mu Pan Bóg dozwolił w zaciszu oddawać się nauce i pracować nad własnem udoskonaleniem. Przez wszystkich szanowany i uwielbiany nie przestawał do końca pracować gorliwie dla pożytku maluczkich. Oby czysta dusza tego wiernego sługi Bożego uprosiła nieszczęśliwéj Litwie *salutem ex inimicis nostris... de manu omnium qui oderunt nos.*

— Z Włocławka donoszą, że istniejący w tem mieście kościół św. Witalisa, zbudowany w XIV wieku w stylu łukowym wiślano-bałtyckim, ma być restaurowany z zachowaniem wszystkich cech starożytności.

---

[1]) Ks. Henryk Klecki zaś, który się zwrócił ze ścieżek skażenia, i kalectwo od Boga zesłane, z budującą znosił cierpliwością i pokorą, przeznaczony został na wikaryusza do Drui; następnie posłany na administratora do Hoduciszek, umarł tam w r. 1874.

— Podczas ostatniego objazdu dyecezyi kamienieckiéj w jesieni r. z. konsekrował ks. biskup Lubowidzki w Mukarowie na Podolu prześliczny z ciosu kościółek, zbudowany w ciągu lat czterdziestu zabiegami czcigodnego jubilata, ks. dziekana Bazylego Szacha, który przybywszy przed pół wiekiem do téj ubogiéj, z walącą się kaplicą drewnianą parafii, dał dowód wymowny, co może charakter stały i niezłomne poświęcenie się pełnego wiary i gorliwości kapłana wśród nawet najnieprzychylniejszych warunków. Mieszkając sam w zapadłem w ziemię probostwie, walcząc ustawicznie z niedostatkiem, przerywając peryodycznie roboty dla braku funduszów, ks. Szach, rzeźwy i czynny staruszek mimo 77 lat, które dźwiga na swych barkach, nie zraził się trudnościami, nie stanął na pół drogi, nie odetchnął swobodnie, dopóki pobożnego dzieła nie doprowadził do końca. Jakiż to wzór zachęcający dla księży młodszych wiekiem a do tego w szczęśliwszych pozostających warunkach, niż kapłan pod moskiewskim uciskiem.

— W piątym zeszycie, świeżo wydanym, katalogu antykwarza warszawskiego Giejsztora, wymieniony jest *Mszał gnieźnieński* z r. 1506, drukowany u Hallera, nigdzie dotąd szczegółowo nie opisany, i inne białe kruki.

— Seminaryum lubelskie liczy w r. b. 88 alumnów. Wychowańcy seminaryum utrzymują się własnym kosztem, z wyjątkiem dziesięciu z gubernii siedleckiéj, którzy utrzymywani są z funduszu rządowego, wydzielonego na ten cel przy kassacyi seminaryum dyecezyi podlaskiéj w Janowie. Święcenia kapłańskie otrzymał w r. z. j e d e n dyakon. Na dwie dyecezye, złączone teraz: lubelską i podlaską w obec takiego braku duchowieństwa j e d e n kapłan przez cały rok do pracy przybył, a wiele ich rocznie umiera? Wychowańcy seminaryum lubelskiego z powodu braku biskupa miejscowego, święcenia otrzymują w Warszawie.

— Z Lublina wywieziono niedawnym czasem pięć wagonów towarowych dawniejszych cenniejszych dokumentów do archiwum w Kijowie. Między wywiezionemi papierami było zapewne niejedno, co się tyczyło także historyi Kościoła naszego. Tak nas Moskwa ogołaca powoli ze wszystkiego, nawet z pamiątek historycznych przeszłości naszéj. *Vae victis!* Drogo nam przychodzi płacić za dzwon św. Wojciecha w Gnieźnie, który podobno jest jedynym łupem z Moskwy, co w naszych przynajmniéj stronach pozostał. Jak wiadomo, dzwon ten, zdobyty przez Władysława królewicza, r. 1618 z Moskwy przesłany został do Gniezna, gdzie stanął r. 1621, wieziony przez Gdańsk i Bydgoszcz staraniem ks. Szołdrskiego, późniejszego biskupa poznańskiego. Ten dzwon z początku zwany M o s k w ą a potem przelany kilkakrotnie i nazwany W o j c i e c h e m, przypomina zmienność ludzkich kolei.

— Ks. dziekan P a k i ż, b. proboszcz gr. kat. Dryszczowa koło Brzeżan (coelebs), prokurator dla spraw Rusinów w Galicyi przy Stolicy św. i nauczyciel liturgii słowiańskiéj oraz cerkiewnego śpiewu ruskiego w kolegium greckiem, mianowany został prałatem domowym Ojca św.

— Ks. S u f f c z y ń s k i, misyonarz, zamordowany został w jesieni r. z. przez murzynów na północ od Akkrah w blizkości osady Salaya w Afryce. Młody kapłan kształcił się w Paryżu, zkąd był rodem, zapewne syn emigranta.

— Ks. Tomasz (na świecie Józef) Z a k r z e w s k i, z zakonu OO. Franciszkanów konwentualnych, gwardyan klasztoru krakowskiego, umarł 20 sty-

czenia. Zmarły znany był jako gorliwy spowiednik i zawołany kaznodzieja. Ur. w r. 1833, wstąpił do zakonu 1851 r. pierwotnie na braciszka; pilnością i pracą dosłużył się godności kapłańskiej, na którą wyświęcony był r. 1859 we Włocławku. Wyuczył się sam języka francuzkiego i włoskiego i zebrał znaczną bibliotekę doborowych autorów teologicznych. Do posługi duchownej zawsze był chętny.

— W drugiej połowie stycznia rb. umarł w Kielcach ks. Mikołaj Kalinowski, b. proboszcz i dziekan z Konstantynowa na Podlasiu, a przedtem w Łomazach, zięć śp. ks. biskupa Kalińskiego, wuj ks. biskupa Malczyńskiego i po teściu proboszcz konstantynowski, ur. 1819 r. wyświęcony 1843 r. Ks. Kalinowski jako dziekan przytomny był przeniesieniu na rozkaz rządu moskiewskiego trumny ze zwłokami św. Jozafata, wystawionej ku publicznej czci w cerkwi OO. Bazylianów w Białej, do podziemia tej świątyni, gdzie ją zamurowano kilku ścianami, przedziały zasypując gruzem. Było to dnia 7 czerwca 1873 r. Po zniszczeniu Unii ks. Kalinowski jako wierny Kościołowi został przez Moskali internowany w Kielcach, gdzie do końca życia przemieszkał. Powróciwszy wieczorem od znajomych, czuł się trochę cierpiącym. Poprosił córkę, aby mu zagrała na fortepianie i usiadłszy w fotelu, słuchając muzyki, zasnął snem wiecznym. Dopiero przestawszy grać, córka spostrzegła, że ojciec nie żyje.

— Skutki zakazu przyjmowania Polaków do seminaryum w Saratowie pokazują się już. W Kiszyniewie, w Bessarabii, proboszczem jest Niemiec ks. Schardt, skutkiem czego Polacy pozbawieni są słuchania słowa Bożego. Ledwie tyle nauczył się, że łamanym językiem odczytuje ewangelią w niedziele w języku polskim, znajdującym się tam Polakom. Jak pasterz po polsku nie umiejący może słuchać spowiedzi i jak jej słucha, osobliwie gdy go wzywają do umierających, to już nie trudno się domyślić.

— Ks. Teodor Petke, podprzeory konwentu OO. Dominikanów w Krakowie, jeden z ostatnich członków tego zakonu, co byli przy kościele dominikańskim w Poznaniu jeszcze przed kilkunastu laty, urodzony 11 stycznia 1804 r., umarł 20 stycznia r. b. w Krakowie, przeżywszy w zakonie lat 61. w kapłaństwie 57.

— Ks. Łukasz Bobrowicz, redaktor *Rusi*, wydał pierwszy tom swych kazań w języku ruskim: *Byblyotcka propowidej*, Lwów 1886, 8° str. 333.

RZYM. (Posłuchanie u Papieża młodzieży z Kółka św. Piotra. — Posłuchanie patryarchy orm. — Nowi Kardynałowie. — Dymisya Sekretarza stanu. — Nominacye. — Z Kongregacyi św. Obrzędów. — Pomnik św. Tomasza z Akwinu. — Nowy jenerał OO. Zmartwychwstańców. — Poselstwo japońskie do Stolicy św. — Męczennicy murzyńscy. — † Mgr. Marinelli. — † Kardynał Cattani. — Kard. Gibbons i kard. Tascherau.)

Dnia 24 z. m. udzielił Papież specyalną audyencyą przeszło 150 młodzieńcom z Kółka św. Piotra, którzy z przewodniczącym komandorem Tolli przyszli złożyć sprawozdanie z dzieł, jakim się poświęcali i otrzymać nowe zachęty od Namiestnika Chrystusowego. Ojciec św. z najżywszem też zajęciem wypytywał się o szczegóły, dotyczące organizacyi ich dzieł, jak: podejmowanie pielgrzymów, szkoły wieczorne, katechizacye, kuchnie tanie i noclegi, i udzielił dużo pożytecznych rad w celu zapewnienia tym dziełom coraz większego i pomyślniejszego rozwoju, odpowiednio do potrzeb obecnych. Prze-

dewszystkiem zalecał Ojciec św., ze względu na liczne pielgrzymki, jakie przybędą do wiecznego miasta z okazyi jego kapłańskiego jubileuszu, troskliwość i staranie o pielgrzymów. Potrzeby partykularne nowych części miasta na Eskwilinie a zwłaszcza potrzeba zwalczania propagandy protestanckiej, były także przedmiotem najgorętszych zachęt ze strony Ojca św. W końcu przypuścił Papież wszystkich do ucałowania nóg, przyczem dla każdego z osobna jeszcze miał słowa życzliwości ojcowskiej.

— Dnia 15 lutego odbyło się w Watykanie uroczyste posłuchanie patryarchy ormiańskiego Mgra Azarian. Ojciec św. przyjął ze zwykłym ceremoniałem patryarchę na sali tronowej, w obecności kardynałów Jacobiniego, Simeoniego i Parocchi, prałatów dworu, uczni i nauczycieli pap. kolegium ormiańskiego. Patryarcha wygłosił mowę, odnoszącą się do przedmiotu swej misyi, wręczenia pierścienia i własnoręcznego listu sułtana. Papież w swej odpowiedzi sławił katolików ormiańskich za uległość dla swego monarchy, wyraził podziękowanie sułtanowi za udzielanie wolności religijnej katolikom i swoją przychylność i miłość dla katolików unitów i swe życzenia względem przywrócenia unii z Kościołem na Wschodzie. Następnie Mgr. Azarian wręczył Papieżowi list sułtana i pierścień, zamknięty w pudełku i zapieczętowany pieczęcią sułtańską. Papież otworzył pudełko i włożył pierścień na palec w miejsce pierścienia, który zwykle nosi. Potem uczniowie kolegium ormiańskiego i obecni duchowni przypuszczeni zostali do ucałowania nóg. Wróciwszy do swych pokojów w towarzystwie wspomnionych powyżej Kardynałów i patryarchy przyjął z rąk jego ordery ofiarowane przez sułtana tym trzem Kardynałom, sekretarzowi Propagandy Mgrowi Dominikowi Jacobiniemu, Mgrowi Cretoni sekretarzowi tejże Kongregacyi dla spraw obrządku wschodniego i Mgrowi Boccali audytorowi Papieża i wręczył je każdemu z tych dostojników, poczem znaczną jeszcze chwilę z nimi poufałą prowadził rozmowę. Przy tej sposobności miał Ojciec św. na sobie wspaniałą stułę, którą mu poprzednio patryarcha ofiarował w imieniu katolików ormiańskich.

— Na konsystorzu, który się odbędzie w marcu, mianowani będą następujący dostojnicy kardynałami: nuncyusz paryzki Mgr. di Rende, nuncyusz wiedeński Mgr. Serafin Vannutelli i nuncyusz madrycki Mgr. Rampolla oraz dawniejszy nuncyusz lizboński Mgr. Alojzy Masella i arcyb. w Ferrara Mgr. Giordani.

— Papież przyjął dymisyą sekretarza stanu kardynała Jacobiniego, któremu skołatane zdrowie tak ważnego urzędu piastować nadal nie pozwala. Po odbytym konsystorzu zostanie prawdopodobnie sekretarzem stanu nuncyusz z Madrytu Mgr. Rampolla.

— Biletami Sekretaryatu Stanu mianowany został prefektem św. Kongregacyi Biskupów i Zakonników kard. Masotti, który w końcu życia kard. Ferrieri'ego był już podprefektem tejże Kongregacyi; kard. Zigliara został członkiem Kongregacyi św. Propagandy.

— Dnia 8 bm. odbyła Kongregacya św. Obrzędów sesyą tak zw. antepraeparatoria, na której badano cuda przypisywane wstawieniu błog. Rodrigueza. Jeśli ostatnie sesye pomyślny przedstawią rezultat, kanonizacya może się odbyć z okazyi jubileuszu kapłańskiego Papieża, wraz z dwoma innymi błogosławionymi z Tow. Jezusowego Claverem i Berchmansem.

— Papiezkie seminaryum rzymskie zamierza przy pomocy katolickich

seminaryów całego świata postawić na jubileusz Ojca św. pomnik św. Tomaszowi z Akwinu. Projekt znalazł uznanie Papieża, i utworzył się komitet, który ten projekt ma urzeczywistnić.

— Jenerałem zakonu OO. Zmartwychwstańców wybrała 20 z. m. kapituła tegoż zgromadzenia, na którą zjechali się do Rzymu przełożeni domów krakowskiego, lwowskiego, paryzkiego, oraz z Bułgaryi i Ameryki, Ojca Waleryana Przewłokiego, który był długie lata prokuratorem jener. kongregacyi, a w ostatnich czasach przełożonym klasztoru, szkoły i zakładów misyjnych w Adryanopolu. O. Przewłocki podobnie jak OO. Kajsiewicz i Semenenko był w młodości żołnierzem i brał udział w wojnie krymskiéj, w dojrzalszym dopiero wieku r. 1865 wstąpił do Zgromadzenia i z nadzwyczajną pilnością wziął się do nauki, nauczył się języka łać. i otrzymał stopień doktora w filozofii i teologii. W r. 1876 wydał we Lwowie przekład dzieła mistyka średniowiecznego: *Rusbrok przedziwny.* Znanym jest z energii i talentu administracyjnego. O. Przewłocki miał audyencyą u Papieża 27 z. m. Następcą w Adryanopolu jest ks. Łukasz Wronowski.

— Do Rzymu przybędzie niezadługo nadzwyczajne poselstwo cesarstwa japońskiego, któremu mikado polecił wręczyć Papieżowi własnoręczny jego list w odpowiedzi na pismo, jakie Papież mu przesłał przez jednego z wikaryuszów japońskich z poleceniem jego łaskom i względom chrześcian w Japonii. Mikado ponawia w tym liście zapewnienie, że katolicyzm będzie w jego państwie wszelkiéj zażywał swobody i będzie miał wolność się rozszerzać.

— Kongregacya św. Propagandy upoważniła Mgra Livinhac, wikar. apost. w Wiktorya-Nyanza, w terytoryum misyjnem kard. Lavigerie, do zbierania troskliwego aktów męczenników murzyńskich i przesłania ich jak najprędzéj do Rzymu do św. Kongr. Obrzędów.

— Dnia 27 stycznia rano umarł Mgr. Marinelli, Augustyanin, biskup tytularny z Porfyryum, długoletni zakrystyan Ojca św. i spowiednik Papieża Piusa IX.

— W nocy 15 lutego umarł kardynał Cattani, arcybiskup Raweuny. Ur. się w r. 1823. Zostawszy kanonikiem u św. Jana Lateraneńskiego, pracował w różnych Kongregacyach. W r. 1866 mianowany został internuncyuszem w Holandyi, w r. 1868 nuncyuszem w Belgii. W r. 1875 powołał go Papież Pius IX do Rzymu i powierzył mu sekretaryat w ś. Kongregacyi Soboru a późniéj wysłał go jako nuncyusza do Madrytu. Papież Leon XIII mianował go kardynałem na konsystorzu 19 września 1879.

— Przybyli do Rzymu: arcybiskup z Baltimore, kardynał Gibbons i arcyb. z Quebek, kard. Taschereau, aby na najbliższym konsystorzu otrzymać kapelusze kardynalskie.

Francya. († Kard Caverot.)

Dnia 24 z. m. umarł w Lyonie arcybiskup tamtejszy kardynał Caverot. Ur. się 26 maja 1806 w Joinville, dyecezyi Langres. Po ukończeniu studyów w Paryżu pracował w ministerstwie wojny. Na konsystorzu 20 kwietnia 1849 prekonizował go Papież Pius IX biskupem w Saint-Dié, w r. 1876 przeniesiony został na stolicę arcybiskupią w Lyonie, w r. 1877 d. 12 marca mianował go Pius IX kardynałem z tytułem św. Sylwestra in capite, który to tytuł zamienił w r. 1884 na Trinite dei Monti. Należał do Kongregacyi św. Biskupów i Zakonników, Propagandy, Obrzędów i Odpustów.

Syrya. (Przywrócenie biskupstwa w Panéas.)

Schizma niwecząca Kościół grecki od Soboru Florenckiego, ustaliła się formalnie w Syryi dopiero około połowy przeszłego wieku Do téj chwili też byli Biskupi katoliccy w Panéas. Mimo zresztą krzewienia się ciągłego schizmy, trzy miejscowości zachowały wierność dla Stolicy św. i to Hasbia, Kaufair i Gedaidat. Wojna domowa i mordy w r. 1866 zniweczyły wszelki ślad katolicyzmu w dyecezyi Panéas. Kiedy już żadnych nie było nadziei dla katolicyzmu w tych stronach, rodzina pewna w Rachia, obrzydziwszy sobie drapieżne i niewykształcone duchowieństwo prawosławne i pouczona o wyższości religii katolickiéj przez jednego z członków rodziny, który mieszkał dwa lata w Zahleh, w mieście grecko-katol. Libanu, zdecydowała się posłać do Patryarchy w Damaszku deputacyą, złożoną z mieszkańców Rachia, z prośbą o przyjęcie jéj do Kościoła katol. rzymskiego. Patryarcha posłał natychmiast kapłana i nauczyciela. Rodzina, która się nawróciła, liczyła około 30 osób. Działo się to w r. 1881. W przeciągu czterech lat ksiądz i szkoła tak pracowali, że w r. 1885 liczyła gmina katol. już 3 tysiące wiernych. Wonczas to Patryarcha zdecydował się przywrócić starożytną stolicę biskupią w Panéas (Cezarea Filipensów), aby ułatwić konwersyą pomiędzy tą ludnością schizmatycką, liczącą do 20 tysięcy dusz. W tym celu wezwał Patryarcha w lipcu 1885 r. ks. Piotra Giraigiri z Zahleh, wysoce cenionego dla swych cnót i zasłużonego wielce około rozszerzenia szkół katolickich w Syryi, jako też znanego z wielkiego męztwa i odwagi, gdzie chodzi o chwałę Bożą i zbawienie dusz. Trudno było temu kapłanowi opuścić swe szkoły w Fanzaub, Zahleh i Balbek, gdzie chodziło o konkurencyą ze szkołami przez protestantów fundowanemi, lecz w końcu uległ prośbom Patryarchy i 26 lutego r. z. przyjął konsekracyą i udał się na swą stolicę i nowe pole działania. Na rezydencyą swą obrał nie Panéas, które dziś jest tylko wioską mahometańską, lecz Gedaidat, gdzie ma mały kościołek, obsługiwany przez jednego kapłana w charakterze proboszcza. Natychmiast rozpoczął w swéj dyecezyi wizytę pasterską i przy téj okazyi utworzył 9 parafii. W najnowszych czasach 7 osad schizmatyckich poddało się nowemu Biskupowi i przyjęło katolicką wiarę. Inne wioski domagają się szkół, lecz brak funduszów, aby wszystkim życzeniom uczynić zadosyć. Przyszły wnet próby i doświadczenia na tę nową dyecezyą. Patryarcha schizmatycki Gerazm podjął także wizytę dyecezyi z wielkim przepychem i licznym pocztem duchownych, aby nawrócić zbłąkane owieczki, lecz ani groźby, ani obietnice, ani podstęp nie zdołały zachwiać wiary w nowonawróconych. Od wyjazdu Gerazma liczba katolików pomnaża się z dniem każdym. Kler schizmatycki rozpoczyna zwalczać Mgra Giraigiri na jego własnem polu, stawiając szkoły schizmatyckie naprzeciw szkołom katolickim, któremi Opatrzność głównie się posługuje, aby przyprowadzić dysydentów do jedności z św. Kościołem rzymskim. Potrzeba tedy wielka pomnożyć te szkoły, pobudować kościoły, odpowiedni kościół katedralny, aby wpływ katolicyzmu coraz bardziéj się utrwalał w téj okolicy. Mgr. Giraigiri liczy na szlachetną pomoc Europy katolickiéj, aby stawiać opór schizmie, która znaczne otrzymuje fundusze od „Stowarzyszenia rosyjskiego dobroczynnego“ i stowarzyszenia nazywanego „Obroną prawosławia.“

RÓZNE WIADOMOŚCI.

Czy probostwo, udotowane majątkiem rycerskim ma prawo do sejmiku powiatowego?

W nowszych czasach zaprzeczali landraci tego prawa. Na załalenie jednego z proboszczów dyecezyi gnieźnieńskiéj wydał p. minister spraw wewnętrznych w r. 1866 rozporządzenie, że „jeżeli probostwa są udotowane majątkami rycerskiemi, dozór kościelny na mocy § 7 ordynacyi powiatowéj z 20 grudnia 1828 ma prawo kazać się zastąpić na sejmiku powiatowym przez jednego z swych członków albo innego dziedzica dóbr rycerskich.“ Proboszcz może tedy brać udział w sejmiku powiatowym, ale musi się zaopatrzyć w legitymacyą czyli pełnomocnictwo dozoru kościelnego. — Tam, gdzieby i dzisiaj zaprzeczano tego prawa, jest rzeczą dozoru kościelnego, upomnieć się o nie i powołać się na powyższe rozporządzenie, które wydane zostało do król. rejencyi w Bydgoszczy.

Złagodzenie w Prusach przepisów rządowych co do klasztorów żeńskich.

Pod dniem 27 stycznia wydali pruscy ministrowie spraw wewnętrznych i kultu rozporządzenie następującéj treści, z zastrzeżeniem odwołania:

1. Osoby, które nie mają obywatelstwa rzeszy, nie mogą do zakonów, kongregacyi i osad krajowych być przyjmowane.

2. Osoby niepełnoletnie mogą być przyjmowane tylko za pozwoleniem rodziców lub opiekunów, a takie piśmienne pozwolenie powinno być ministerstwu przedłożone.

3. Odtąd nie potrzeba pozwolenia rządowego na pierwszy wstęp do zakonu ani też na przesiedlenie osoby zakonnéj. Ministrowie jednak zastrzegają sobie, co do poszczególnych zakonów, kongregacyi i osad inne rozporządzenia, mianowicie też oznaczenie liczby, jaka przy przyjmowaniu nie ma być przekroczoną.

4. Miejscowa przełożona każdéj osady zakonnéj ma na początku każdego roku rejencyi podać wykaz osób zakonnych do 31 grudnia z. r. w dwóch egzemplarzach wedle przepisanego formularza. Pierwsze podanie ma nastąpić w styczniu r. 1888. O pozwolenie na przesiedlenie osoby zakonnéj nie potrzeba odtąd prosić.

5. Rejencye mają zarządom osad wedle tego rozporządzenia dać instrukcyą.

Wszakże co do Sióstr św. Wincentego à Paulo z macierzyńkiego domu w Chełmnie nie ma być początek 3 punktu zastosowanym, to znaczy, że Siostrom potrzebnem jest jeszcze i w przyszłości pozwolenie rządowe na przyjmowanie nowicyuszek do zgromadzenia.

Gorzkie żale. Na prośbę ks. biskupa Łobosa nadał Ojciec św. przez brewe z 26 listopada 1886 r. na zawsze odpust siedmiu lat dla tych, co śpiewają Gorzkie żale. Szkoda, że *Bonus Pastor* nie objaśnił, czy ten odpust nadany tylko dla dyecezyi tarnowskiéj, czy też bez żadnego ograniczenia. Wiadomość o początku Gorzkich żalów, w dzisiejszéj formie

po raz pierwszy zaprowadzonych w r. 1707 w Warszawie przy kościele św. Krzyża przez ks. Wawrzyńca Stanisława Benika, promotora bractwa św. Rocha, znaleźć można u ks. Pawła Rzymskiego w jego *Wykładzie obrzędów kościelnych*, nawiasem powiedziawszy, najlepszéj dotąd polskiéj książce o obrzędach.

Męczennik Maur. Prof. Rostafiński opowiada w *Przeglądzie polskim* (m. luty r. b. str. 375), że w muzeum starożytności algierskich, które oglądał w Algierze, widział także odlew gipsowy błogosławionego Hieronima, którego kości spoczywają w osobnéj kaplicy katedry. Był to Maur, który przyjął wiarę katolicką, a gdy wzięty do niewoli r. 1567 nie chciał powrócić do muzułmanizmu, kazał go basza Algieru w skrzyni napełnionéj ziemią zamurować żywcem w fort, który wówczas wznosił. Francuzi zburzyli go w r. 1853. Ktoś wyczytawszy historyą Hieronima, przechowaną przez Hiszpana Haedo, zwrócił na to uwagę, i rzeczywiście znaleziono w jamie fundamentów fortu kości, a gips nalany w szparę, dał odlew ciała tego chrześciańskiego męczennika. Widać na nim człowieka wyciągniętego, z rękami w tyle związanemi, a rzecz szczególna, że wyraz twarzy tego nieszczęśliwego pokazuje tylko energią bez śladu nawet cierpienia.

Żydowszczyzna w Galicyi. O niepodobnym do uwierzenia fakcie doniósł *Czas* w nrze 16 z r. b., że w miasteczku Szczucinie, w dyecezyi tarnowskiéj, jedna jest tylko akuszerka, żydówka, która rodzicom chrzestnym z dzieckiem towarzyszy do kościoła. Ciekawi jesteśmy, czy też może ona i chrzci w razie nagłéj potrzeby, do czego przecież akuszerka jest obowiązana. Korespondent z Galicyi do *Kuryera pozn.* w nrze 27 skarży się, że zdarzały się wypadki w Galicyi, w których nauczanie elementarne dzieci katolickich powierzane bywało protestantom a nawet żydom. Jak nam wiadomo, prowadzą żydzi w Galicyi handel obrazami świętemi, przyborami kościelnemi, wykonywają roboty rzemieślnicze w kościołach katolickich, a nawet... są dzierżawcami gruntów plebańskich.

Krytyka o Siemiradzkim. O nowym obrazie religijnym (?) Henryka Siemiradzkiego: Chrystus w domu Maryi i Marty, pisze znany estetyk p. Henryk Struve, protestant, w *Kłosach* nr. 1119: „Śmiało powiedzieć można, że jest to jedno z najpiękniejszych dzieł Siemiradzkiego tak pod względem wzniosłéj treści duchowéj (!), jak pod względem artystycznego wykończenia...“ i sławi „wyjątkową głębokość myśli i serdeczność uczucia“ w tym obrazie. Sąd ten godzien uwagi ze względu na to, że p. Struve, chociaż akatolik, chce stać niby to na stanowisku chrześciańskiem, zowiąc wyraźnie Zbawiciela Boskim założycielem religii chrześciańskiéj.

Ale co wystarcza protestantowi, mierzącemu i ideały w sztuce podług ubogich swoich pojęć religijnych, nad czem on się może nawet w zachwycie podziwienia unosi, to nie wystarcza wierzącemu katolikowi. *Przegląd katolicki* zupełnie inne wypowiada zdanie o religijnym (?) obrazie znakomitego zkąd inąd naszego rodaka:

„Obraz wydał się nam **bluźnierstwem** — czytamy w nrze 52 z roku zeszł. — Siemiradzki zanadto wielkim jest estetykiem, aby miał iść śladem Wereszczagina: Chrystus jego **nie** jest tak ohydnie przedstawiony jak u moskiewskiego artysty. Głowa Chrystusa piękna, postać cała poważna, ale odarta z tych wszystkich rysów, w które przybrała Go sztuka chrześciańska, odtwarzając i oznaczając niemi **Boskość** naszego Zbawiciela, i w których ukochali i czczą Go od wieków wszyscy Jego wierni wyznawcy. To też patrząc na ten obraz, doznaje się nader przykrego uczucia, bo widzi się jakiegoś pięknego, poważnego Izraelitę, udającego Pana Jezusa, z jakąś piękną panną, przed nim klęczącą, któréj, jak pisał bluźnierczo p. Antoni Mazanowski w organie pozytywistów warszawskich *Przeglądzie tygodniowym*, usta na pół rozchylone, pół uśmiech, błąkający się koło nich, ten wyraz rozmarzenia, wyraźnie świadczą o miłości.“ [1])

Ten p. Mazanowski, dla którego Chrystus jest tylko „wyznawcą i propagatorem cywilizacyi humanitarnéj“, który renanowski obraz Siemiradzkiego z renanowskiego traktuje także stanowiska, jest synem zacnego kapłana, plebana z Witoroża koło Międzyrzecza podlaskiego, w dyecezyi chełmskiéj, który przed schizmą uchodząc do Galicyi się schronił, i tu po długich latach niedostatku, nakoniec otrzymał beneficyum Borszów koło Przemyślan. Jakże zaboli serce tego szanownego starca, gdy się dowie, że syn jego urąga temu Chrystusowi, za którego on cierpiał więzy i wygnanie! P. Mazanowski otrzymał jedno z największych stypendyów, 1000 złr. rocznie wynoszące, dla kształcenia się za granicą w estetyce i obrał sobie dla nauki na wskroś protestancką Bazyleą. Czy w Wydziale krajowym galicyjskim, który rozdaje stypendya i ma obowiązek czuwania nad stypendyatami, nie ma nikogo, coby się troszczył o kierunek, jakiemu hołdują młodzieńcy, korzystający z dobrodziejstwa? Czy władza rozrządzająca stypendyami albo rząd, spuszczający się na wybór Wydziału krajowego, mogą obojętnie patrzeć na to, aby młodzieniaszek niedouczony, kształcący się za cudze pieniądze, zasilał artykułami swemi pisma najskrajniejszego kierunku i podkopywał zasady chrześciaństwa a z niemi i porządku społecznego? Jeżeli Wydział krajowy galicyjski nie wie, co jego stypendyaci piszą, to źle; jeżeli wie a nie dba o to, jeszcze gorzéj. Apostołów niewiary dosyć mamy, nie potrzeba zaiste, aby kraj chrześciański kształcił za swój grosz bluźnierców chrześciaństwa. Doskonale napisał ks. biskup Krasiński w swoich zdaniach dwuwierszowych, świeżo ogłoszonych w Krakowie:

Zbójce, zbrodniarze kary sprawiedliwej godni,
Lecz jedna **zła zasada** gorsza niż sto zbrodni.

Dla czego Siemiradzki, któremu Bóg dał wielki talent, maluje obrazy religijne, skoro mu niestety braknie ducha religijnego? Wiemy, powiada

---

[1]) Uczucie religijne, jako tęsknota ducha ku Najwyższemu, znajduje w niéj równie prawdziwe jak piękne upostaciowanie, twierdzi całkiem odmiennie wierzący protestancki estetyk, p. Struve. Sławne listy hamburgskie w *Germanii* przed kilku laty drukowane, pouczyły nas o jałowości i niewierności dzisiejszego protestantyzmu, który nawet, gdy jeszcze używa chrześciańskich wyrazów: Bóg, bóstwo, zbawienie itd. niechrześciańskie, panteistyczne lub materyalistyczne nadaje im znaczenie, kłamiąc sobie i drugim.

Przegląd katolicki, że złości sekciarskiéj w nim nie ma i bluźniercą być nie chce, a jednak w swoich obrazach religijnych daje nam tylko bluźnierstwa, tem gorsze, że piękne. Ale jakżeż ta piękność ich okazuje się marną, gdy się ją zestawia z dziełami czystego i podniosłego ducha Matejki!

My dodamy: artysta, który chce malować obrazy religijne a sam nie jest religijny, nie modli się, wymaluje chyba karykaturę świętości ale nie świętość. Matejko modli się, i dla tego w obrazach jego ten duch chrześciański i ta czystość pędzla, którego największym tryumfem nie jest powabne wymalowanie nagiego ludzkiego ciała. Siemiradzki w Moskwie się urodził i w moskiewskich wychował szkołach, w Rzymie nie do katolickiego lecz do liberalnego należy polskiego kółka. Świeczniki jego przeceniono. Artysta i tam nie wzniósł się na wyżyny sztuki prawdziwie chrześciańskiéj.

Jeszcze o choince. W *Kłosach* nr. 1121 umieścił p. Kajetan Kraszewski, brat znanego pisarza, i sam pisarz zacny, zamiłowany w tradycyach z przeszłości, wierszyk następujący, przypominający niemiecki początek choinki na Boże Narodzenie:

Graf Koehler (?), pierwszy Prusak, co rządził w Warszawie
I nawet „po polskiemu" gadał dość łaskawie,
Przestrzegając porządku, spokoju i ładu,
Dla powszechnéj zachęty i dania przykładu,
Gdy Niemcy do puszcz naszych połykali ślinkę
Pierwszy też u nas w święta urządził choinkę.
Dobry przykład się przyjął a przez długie czasy
Jużeśmy pięknie nasze oczyścili lasy...
I zgasła polska gwiazdka dla naszego dziecka,
A została w spuściznie choinka niemiecka.